المدينة الآثمة

(حديث عن الجنسانية)

المدينة الآثمة

(حديث عن الجنسانية)

دكتور الوليد آدم مادبو

www.waleedmadibo.com



فهرسة المكتبة الوطنية أثناء النشر – السودان
306.7 الوليد آدم محمود موسى – 1965
و . م
المدينة الآثمة / الوليد آدم محمود موسى
الخرطوم:– و.آ.م. موسى، 2018.
286 ص ص، 24 سم
ردمك 0 – 358 – 1 – 99942 – 978
1. الجنس أ. العنوان



تصميم وإخراج
رمضان سعيد



مركز عبدالكريم ميرغني الثقافي

الفهرس

الإهداء

إلى من كانت هفوته وسيلة إلى الارتقاء،

ومن كانت حيرتها مدعاة للالتجاء

رسائل وصلت
وأحلام بدأت للتو

بادئ القول هو أن شهادتي في كتابات أخينا دكتور الوليد مادبو، مجروحة لا بل مطعون في مصداقيتها. ولا يد لي في ذلك، لأن المحبة عاطفة مشبوبة تفرد غلالة رقيقة على العقل، فتشوش أحياناً على شفافية التمييز بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي. وهذه ليست حجة لخيانة الأمانة العلمية التي تفترض فينا صدق القول حين نشهد في حق الآخرين، لأن تكريس البحث عن مكامن الخلل وحده، والذي يمثل ذرة في محيط لا متناهٍ، إنما يصبح بمثابة تنكب للهدي القرآني القويم الذي يدعونا إلى أن نوفي أهل الحقوق حقوقهم، وهو ما يمكن أن ينسحب أيضاً على ترسيخ ثقافة الاعتراف بالآخر، وتقدير بذله وعطاءاته: (وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) ـ صدق الله العظيم ـ (سورة هود، آيَة ٥٨)

وهو أيضاً ليس انتقاصاً من قدر هذا الباحث الألمعي، ولا توطئةً لتبرير أسوقه إن أسرفت في

إبداء إعجابي المفرط وتقديري المطلق والعميق لكل ما يخطه قلمه الرشيق. لقد عرفت د.الوليد منذ نحو عقد ونصف عقد من الزمان عندما حل بالمغرب لاستكمال بحثه الأكاديمي حين كان يعد رسالة الدكتوراه في العلوم السياسية بالولايات المتحدة الأمريكية. إذاك رأيت في ذلك الشاب المتوهج، تأهباً فطرياً وحماساً بادياً، ينبئان عن طموحه المتأجج وذكائه الوقاد. وقد أثار انتباهي بما أبداه من نضج فكري لا تخطئه الملاحظة الفاحصة، وهو يسأل ويناقش ويحلل ويقارب ويقارن برؤية متبصرة وبصيرة ثاقبة تتجاوز حدود النصوص والظواهر، وصورتها الخارجية، لتمتد إلى روحها وتنبش عميقاً في جذورها للإحاطة بكل تفاصيلها وخلفياتها.

وعلى مدى سنوات عديدة مضت، تابعت مسيرة وحركية د. الوليد وهو يحفر بأظافره في ساحة مثيرة للجدل، تضج بأسماء كثيرة مثلما تعج بالأدعياء وأشباه المتعلمين، لدرجة يصعب معها فرز الغث من السمين. لكنه استطاع بديناميته وأفكاره المتجددة وقلمه السيال، أن ينحت لنفسه اسماً مميزاً بين الأوساط السياسية والإعلامية والثقافية في السودان، إضافةً إلى محاولاته الخجولة وهو يطرق باب الأدب والإبداع بروحه الشاعرية الوثابة، ونفسه المعطر بحب الجمال والنفحات القدسية،

ووعيه المتعلق بأهداب التاريخ وعبق التراث ورائحة المكان.

لقد استخدم دكتور الوليد كل وسائل التعليم والتنبيه والتحذير والتبشير والترغيب والترهيب وهو يقرع النواقيس ويدق الطبول في محاولة لإثارة الانتباه للخطر المحدق بهذا البلد المنكوب، وسعياً لإماطة المخاطر الماثلة أمام أنظار مجتمع لا يرى عوراته المنتصبة للعيان، مثلما تنكر نخبه عيوبه البادية، فقط لأنها تشكل بعضاً من موروثنا الحضاري في شقه المتمثل بعادات وتقاليد بالية لم تفلح مظاهر المدنية في اقتلاعها. ولم يتوان د. الوليد عن ارتداء جبة الدرويش، وبردة المتصوف، وجلابية شيخ الطريقة، وعباءة زعيم الطائفة، وقفطان مقدم الحيران، و"كرافتة" قائد الحزب، واعتمر طاقية الساحر، وعمامة الفقيه، مثلما استعار لسان الواعظ وحكمة شيخ القبيلة، وخطاب الإمام، كما حمل عصا المدرس، واستعان بطار المداحين. ولعله لم يترك وسيلة أو دابة، إلا وامتطاها بحثاً عن الحقيقة ودفاعاً عن الحق، وكأني به مجذوب يردد في فضاءات الله الواسعة (حي قيوم.. الحي قيوم)، أن استفيقوا ياعباد الله، لكن لاحياة لمن تنادي (فالرقاد طويل والزاد قليل)، ولمن تقرأ زبورك ياداؤود. والاختلاف قليلاً مع الدكتور الوليد وارد حول بعض التفاصيل، لكنني

معه دون تحفظ في طرحه الجرئ ومقارباته الشجاعة التي تعتمد أسلوب العلاج بالصدمة للعاهات السياسية والاجتماعية التي يدفع مجتمعنا ثمنها تخلفاً وابتعاداً عن (المستقبل - الحاضر) بسنوات ضوئية.

يقول الفرنسيون إن الرجل هو الأسلوب *(l'homme est La méthode)*، وأسلوب الدكتور وليد، يمتح من قاموس محكم تضبطه صرامة تحديد المفاهيم *(Terminology)*، وتبدو مفرداته في منتهى الرقي والسلاسة وفي غاية الجمال. كيف لا وهو يزاوج بين دقة الباحث الأكاديمي متكئاً على رصيد معرفي قوي وخلفية ثقافية عميقة، وبين إتقان المبدع الذي يتلاعب بأنوال الكلام، فينسج لنا بساطاً زاهياً من لغة أدبية رفيعة مضيئة البهاء، لا تعيبها بساطتها ولا استعارتها للسهل الممتنع من لغة أهل الصحافة.

لقد عهدنا في الدراسات والبحوث الاجتماعية والسياسية، أنها تركن إلى أسلوب مباشر يفتقد تلك اللمسة الجمالية التي تمنح اللغة روعتها وسحرها وقدرتها على النفاذ إلى القلوب قبل أن ترسخ في العقول. وهنا يتبدى بيقينية أبجدية لمن تساوره ذرة شك، أن اللغة ليست محايدة ولا هي بالبريئة، كما أنها ليست مجرد وعاء ناقل للأفكار، بل هي الفكر ذاته. وكلما أتقن الكاتب

اللغة وضبط حروفها ومراميها، كلما جاءت أفكاره مجودة في قوتها، وجميلة في وضوحها الذي لا يتعب المتلقي في فهم الرسالة المبتغاة منها. وهنا لا أستبعد بتاتاً نظرية المؤامرة، إذ اعتقد أن د. الوليد يسحر القارئ بأسلوبه الأخاذ، فيجعله مسلوب الإرادة، وبالرغم من امتلاكه لأمره، لكنه لا يملك إلا أن يتفاعل مع الكاتب في عملية تواطؤ معلنة حتى يسري التيار بين طرفي عملية التواصل. واعتقد أن كاتبنا ليست لديه أي مشكلة في توصيل الرسائل المرادة من كتاباته الصريحة والعميقة والجريئة والفاضحة، بمعنى قدرتها على النفاذ إلى باطن المستور. وأعني أن رسائل الكاتب واصلة بيسر، ولن يجد المتلقي كبير عناءٍ في التماهي مع غاياتها ومضامينها.

حقيقة إن نصوص المدينة الآثمة التي بين أيدينا (أصلها مقالات سابقة للكاتب)، هي أكثر من سِفرٍ بين دفتي كتاب، ولو أن كاتبنا تريث قليلاً وفكرَ ملياً، لكان بإمكانه أن يحيل هذه النصوص الباذخة إلى عدة أسفار، بقدر تعدد محاورها وكثافة الطروحات بين سطورها. فالمدينة الآثمة ليست كتاباً عن الجنسانية فحسب، أو حفريات في نظرة السودانيين للجنس كواحد من محركات حياتهم الاجتماعية والسياسية، وإنما هي مرافعة حارقة عن واقع مرير تجسده قضايا الأمة وطموحاتها،

مثلما هي استنطاق لتاريخها ووقفه على آمالها المجهضة، وخيباتها المولولة، ونكساتها المستمرة، ومحاكمة لحاضرها، واستشراف لمستقبلها، وتوبيخ لمثقفيها، ومساءلة لأخطاء قادتها، وتشريح لأمراض طوائفها، وتجريم لعسكرها الذين هجروا واجبهم في المرابطة على الثغور واختاروا بدلاً عن ذلك الاستيلاء على الكراسي واحتلال القصور.

في تناوله لتيمة الجنس عند السودانيين نجد أن الكاتب قد تحرر من كل القيود التي يمكن أن تعيق انطلاقته في مقاربة هكذا موضوع شائك، يعتبر أحد "الطابوهات" المسكوت عنها في مجتمعنا، والتي تشكل أضلاع مثلث القهر الذي تستغله قوى البغي لتكريس هيمنتها وتسلطها على شعب السودان، والمتمثلة في (السلطة + المال + الجنس). فالسلطة المطلقة كما يدرك الجميع هي مفسدة مطلقة واستبداد كريه، يصادر حرية المواطنين ويكمم أفواههم ويحرمهم من إدارة شؤونهم، ويولي عليهم المرتزقة والأشرار الذين لا أخلاق لهم، يعيثون في الأرض خراباً ونهباً لممتلكات البلاد وثرواتها وتدميراً لمقدراتها، وتخريباً لاقتصادها. كما يعبثون بحرمة المجتمع وينخرون قيمه الأخلاقية بإفشاء الرذيلة فيه، واستخدام الجنس القسري سلاحاً لتلطيخ آدمية إنسانه الذي كرمه رب العزة والجلال، وإذلال كل من سولت له نفسه

أن يقول كلمة حق في وجه السلطان الجائر.

وإذ يقولون شر البلية ما يضحك، فإن دكتور الوليد استطاع أن ينتزع منا الابتسامة وهو يناقش موضوعاً في غاية الجدية. إذ تمكن بحنكة الباحث ودربته، وبحس الأديب المتمكن وقدرته، وأسلوب الصحفي اللاذع وخبرته، أن ينتقل من صرامة البحث المفترضة علمياً حول موضوع حساس كالجنس، إلى طرافة الحكي الشعبي في تناوله الفكه والساخر لقضايا "النـ...كة". وبالرغم من البذاءة الظاهرية للمصطلح المستخدم في متن الكتاب، لكن دكتور وليد يضع الأصبع على مكامن الجـــرح، ولا يتردد بكل شجاعة في توظـــــيف عبــــارات يعتبرها البعض "ســــــوقية" - دون الوقوع في فخ الابتذال، مادام هذا النص أو ذاك يحيل إلى لغة دراجة حية نستخدمها في حياتنا ولو من وراء حجاب، وتشكل بعضاً من مخيالنا الشعبي للجنس وتمثلاته، ووصفاً واقعياً لثقافته الشفاهية. وهنا نجد في نصوص الكاتب تعابير جنسية مباشرة أو مستترة، حيث يقطع بنا ذلك الوادي الجاف، ويشجعنا على أن نرى عوراتنا بوضوح تحت ضوء الشمس، وأن نتعامل مع الأمر كواقع لا يستدعي التكتم والتستر، أكثر مما هو مدعاة للحياء والخجل من كل المسكوت عنه اجتماعيا في الجنس، من اغتصاب وزنا محارم وأبناء خطيئة

يملأون ملاجئ الأيتام والشوارع الخلفية لمدننا الآثمة، بينما حكامنا وكل من يمثلون سطوة الذكورة باسم السلطة المسروقة، والقيم الدينية المنتحلة، والأخلاق الاجتماعية المنتهكة، والفضيلة المختطفة، والفحولة العرجاء، يدعون دفاعهم عن طهرانية مزيفة لا وجود لها على أرضٍ لا تسكنها الملائكة.

شكراً لك أخي دكتور الوليد مادبو أن منحتني شرف التقديم للمدينة الآثمة، التي ساهم أكثرنا في تشييدها بالأنانية والجبن والابتعاد والتجاهل والسلبية، وبازدواجية السلوك والمعايير. وكفاك فخراً أنك رميت حجراً في بركة راكدة، لكن تأكد أن دوائر تلك الرمية ستتداح وتكبر وتكبر، حتى تغدو موجة عاتية تجرف معها كل سخام الطغيان وأوساخ تجار الدين وانحرافاتهم الفكرية والأخلاقية، وتنهي كل تناقضات مجتمعنا المتعطش للقضاء على التخلف والأمية ولخوض الحرب ضد الجهل والخرافة، وإقامة الدولة العصرية المنفتحة على قيم الحداثة وحكم الديمقراطية وحقوق الإنسان والفصل بين السلط. أترى هل نحلم؟ ولم لا؟ فكل الانجازات الكبرى في هذا العالم والمسيرات العظيمة للشعوب، بدأت بأحلام صغيرة.

وأقول، إن من الظلم المرير والإجحاف المقيت وعدم الإنصاف البين، ألا ينسب الفضل لأهله حتى

عند الاختلاف والخصام. فالوليد مادبو كاتب جدير بالاحترام لأنه قلم واحد بمرجعيات عدة، فلسفية وفكرية وتاريخية وإنسانية وأخلاقية تستند على خلفية ثقافية ورصيد معرفي عميق. فمني لهذا المتنور ألف تعظيم سلام، ولمثله ترفع القبعات، متمنيا له دوام العطاء، وآملاً أن أكون قد أصبت التوفيق ولو نسبياً في ما ذهبت إليه، حتى أنال أجر إحدى الحسنين، ولو كانت مجرد المحاولة فحسب.

صلاح الأحمر ـ الرباط

٢١/أكتوبر/٢٠١٧م - ٠١ /صفر/١٤٣٩هـ

توطئة

في هذه المدينة التي عانت من صلف الطغاة، وما زالت تجأر تحت وطأة الاستبداد، يخوض المرء معتركاً صعباً، لا يلبث أن يكون الضمير أول ضحاياه (حرية الضمير، الفصل السادس). لا ترجو مثل هذه الأنظمة من الشخص أن يكون مبدعاً ومبتكراً، إنما تتطلّب منه أن يكون موقناً وممتثلاً. موقناً بأن الخلاص الأخروي لا يتحقّق إلا إذا ضحى المرء بكل أمانيه وأشواقه في الحياة وممتثلاً لأمر السلطان، الذي ومن عجب - يرى أنَ فئةً من النّاس خاصّة خلقت لنيل الحقوق والتمتع بمباهج الحياة، بالتحديد هو وذويه من المتخمين الولهين.

وإذا كان الإنسان يستمدّ قيمته من التضامن مع الآخرين، فإن فرديته تتأثر سلباً بالانعزال والانسحاب إلى فضاء خاص يجد فيه فرصة لممارسة حريته، لكن هذا النمط من الممارسة المجتمعية تعد نوعاً من الحرية، لا يمنحه فرصة للتسامي ولا يسهم في انعتاقه من أسوار المدينة، إنّما الانغماس في أكثر أنشطتها إثماً، والتبجُّح بأكثر ألفاظها

بذاءة (المدينة الآثمة، الفصل الأول).

فالجنس الذي من المفترض أن يكون حيلة الإنسان إلى الامتاع والمؤانسة يصبح أداته للتشفي من ذاته والانتقام من الآخرين. وإذا كان العنف مختزناً في الذاكرة الجمعية (الجنس عند السودانيين: نزوة أم غزوة، الفصل الثالث)، فإن ثمة آليات اجتماعية واقتصادية وسياسية -لابُدّ من الكشف عنها - ظلّت بوعي أو من دون وعي تسعى لتفعيل هذه الذاكرة حتى استحال الفضاء العمومي إلى مسرح للموت والحقد والكراهية (ثقافة الموت والحقد والكراهية: الجنس محفّزاً، الفصل الثاني). وفي كُلِّ مرّة يكون الضعفاء خاصّة، من أطفال ونساء، هم الضحية.

وإذ شارفت مجتمعاتنا حافة الانهيار أو كادت تنهار بالكامل (انهيار المؤسسة الزوجية، الفصل الثامن)، فلم يعد من الممكن الاستمرار في التمثيل أو القبول بمحاولات الإصلاح التلفيقية أو الترقيعية. لابُدّ إذن من محاولة إصلاح جادة ترمي لتفكيك تاريخنا السياسي والاجتماعي، ومن ثم تعمل بصورةٍ منهجية علمية؛ الأهم أن يكون الإجراء مؤسسياً وديمقراطياً يضمن تفاعل المعنين كافة، يرصد أسباب تقهقرهم عن مسيرة التنمية وتأخرهم عن ركب الحضارة، ويروم إعادة التوازن للمجتمعات من خلال التصميم الخلاق للسياسات

(الحوكمة وقضايا الأسرة، الفصل السابع)، واتِّخاذ التدابير كافة لتنفيذها وضمان استدامتها.

وإذ ظللنا نكابر ونعاند بل نتّخذ من التدابير المؤسسية ما يضمن دونية المرأة، ونغفل تلك البنيوية المتمثلة في الثقافة واللغة، فقد تسبّبنا في تخلُّف مجتمعاتنا وحرمناها من مستودع ذاخر بالعبقرية ومُفعم بالأريحية (الجميلات هنّ الجميلات، الفصل الخامس). يجب أنْ نوقن بأنّ رفعة المرأة وارتقائها بالأسلوب الذي يتّسق مع ذاتها وكينونتها يعتبر ضماناً لنهضتنا وبعثاً لحضارتنا (الإفريقية والعربية والإسلامية والمسيحية النوبية)، التي ما فتئت تنشد توازناً بين الجسد والروح (براعة الجسد ومهارة الروح، الفصل الرابع)، قعدت به دواعي التقليدانية وأراجيف المحافظة، قبل أن تهزأ به رياح الحضارة الغربية، الزائف منها والراجح.

بعيداً عن الحماسة، فإنّ هذا التوازن من شأنه أنْ يحقِّق للفرد ذاتية طالما كانت ضرورية لتعزيز الروح الجماعية اللازمة والمطلوبة لمحاربة "المنطق السكوتي الثابت" على حدّ تعبير المهدي المنجرة (قيمة القيم، ٢٠٠٨)، الذي يُكبّل المجتمعات ويحول دون تصوّرها لهيكل مغاير وبنيان عماده العدالة الاجتماعية، الحُرّية، التنوُّع الثقافي، العزّة والكرامة الإنسانية.

المؤلف

﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا
قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا
كَانَ ذَٰلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾

(سورة الإسراء، الآية ٥٨)

المدينة الآثمة

آثمة تلكم المدينة لأنّها لَمْ ترعَ حقّ المسكين، آثمة لأنّها ترمي الأطفال في القمامة، آثمة لأنّها ارتضت حكم الرّويبضة، آثمة تلكم المدينة، لأنّها لَمْ تكتفِ بالاستئثار بمال الفيء إنّما عملت على تصدير الرُّعَب إلى الآخرين. هي تستشعر الخطر في كُلِّ دهر وحين، وتحدث ربكة لأنّها توقن بألا سبيلَ للحيلولة دون وقوعِ النّذرِ فيما أصاب مثيلاتها من العاديات (وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا) (سورة الإسراء - الآية ٥٨)، سيماَ أنّ هذا التّجلّيٍ القدري يسنده منطق شرعي: لقد أُمهلنا كثيراً كي نعتبر فنعي المشكل (وهو ماثلَ أمام أعيننا) لكننا تمادينا في العماء، بل آثرنا الغواية باتّباعنا ذات المنهجية التي أوردتنا المهالك من قبل! فهل عقمت المدينة من نجيب ينذرها مغبة التّمادي ويرشدها سُبُل المفازة؟ لا، لكنهم أصبحوا ضحايا تفكير مركزي لا يرى ثورية خارج الأُطر التّقليدية ولا يرون ريادة إلاّ لنقوش سطرتها دور العبادة (وإن كانت لغير الله).

لقد زرتُ مطعماً في مدينه سان أوغستين (فلوريدا/الولايات المُتّحدة) التي كان أوّل مهاجريها من المسلمين، فكان أوّل مشهد لآيات قرآنية رأيتها معلّقة بالمعكوس في ناحية من المطعم الذي أُحيل إلى بار، قلت في نفسي لو إنّ صاحب المطعم عرف ما يستلزم فعله لتقديس مثل هذه الآيات (والتي لا تعني له أكثر من لوحات) لوضعها في المكان الذي يشار إليه من قِبل معتنقي الدِّيانة ولنأى بها عن أيّ مواءمة ديكورية قد تحزن أصحاب الملّة. هذا ما خبرته عن الأمريكان كمواطنين من توقير لمشاعر أصحاب الدِّيانات، طبعاً باستثناء بعضاً من أصحاب العاهات العقلية والنّفسية. إنّ ما يحدث من إساءة من بعضهم للإسلام ولنبيّ الإسلام أمر لا تقرّه الثّقافة العامّة كما يحظره القانون. ما يحزن حقّاً أنّ أصحاب الدِّيانة أنفسهم لا يجعلون لمعتقداتهم حرماً يصونها من الدّنس، بل ويتعمّدون بخس الآيات معانيها والتّنكب على روح النّص (وَإِذْ أَخَذَ اللّه ميثَاقَ الّذينَ أُوتُوا الْكتَابَ لَتُبَيّنُنّهُ للنّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ) (سورة آل عمران - الآية ١٨٧)

ممّا استدعي اهتمامي بعد حادثة هجليج، حديث لخطَيب مُفوّه (تستلذ منه بالعبارة ولا تخرج منه بالعبرة) ما فتئ يحرض أهل التّخوم على الجهاد حَتّى حرّم عليهم مُجرّد التّواصل الاقتصادي مع

«الأعداء». وقد علم أهلنا بعد لأواءٍ وشدة، من هم الأعداء! تمشياً مع قراءته الأسطورية للتّاريخ والانتقائية للجغرافيا، فقد تناول الخطيب الذي اعتـُمد مؤخّراً قميناً على مسجد النُّور، هذا الموضوعٍ ذي الحساسية البالغة، من زاوية الولاء والبراء. علماً بأنّ الجنوبيين لَمْ يقاتلونا في الدِّين ولَمْ يخرجونا من ديارنا (بل دعموا أهلنا واستضافوا قرانا). فقد ذهبت منذ زمن غير بعيد وذلك قبل الانفصال ضمن وفد من المجتمع المدني لحضور مؤتمر في جوبا، وكان ذلك قبل الانفصال، ولَمْ أعلم أنّ أحداً قد آذانا أو جدع أنفنا وقد كنّا الوقود لحرب راح ضحيتها اثنان ونصف مليوناً منهم، دعك من انتهاك الحرمات وسرقة الثّروات وإنْ كان بعضنا لَمْ يزل يعتقد بأنّ ليس لهم حُرمة، ولا يرقبون فيهم إلا أو ذمّة! إلّا من دواعي النِّفاق الذي احترفته القيادات السِّياسِية الدِّينية.

إنّ المروءة لا تقف عند حدود الاعتراف بالآخر إنّما أيضاً احترام ما عنده. إنّ نبل الجنوبيين لَمْ يمنعهم من استضافتنا وإكرام مثوانا، وقد كنّا أنا والأساتذة كمال الجزولي وطه إبراهيم نتنقل في الأسواق وكأنّنا لَمْ نرتكب جُرماً (الجرم المجازي حَتّى لا يلاحقاني قضائياً المحاميان القديران باعتبارنا نـُخباً نيلية لَمْ تحث اللّهيب حَتّى وطئت جمرته). لا أخفي سرِّاً إذا قلت بإنّني أحسّ قربى

فكّرية وحميمية إنسانية عندما تجمعني الظّروف للالتقاء مع أتيم ومجاك وباقان، لا أحسُّها حالة الالتقاء النّادر مع إسلاموي الوسط، الذين لديهم أنفة لا تسندها وقائع التّأريخ أو مُخرجات الواقع التّجريبي (يكفي أنْ تقرأ لشيخهم حَتّى تعلم أنّه يهرب من الوقائع هروب حُمُر من قسورة، كما أنّه لا يقيم حواراً مع أنداد، إنّما يبذل سجالاً مع ربِّ الأنداد وتلكم هي آفة التّديُّن في كُلِّ العصور وجميع الدِّيانات)، وقد حزنت لذهابهم وإنْ كنت لانتظر لحظة إيابهم أو ذهابي إليهم، فَلَمْ أعد احتمل مكوثاً مع الفئة الباغية. ذلك أنّني قد خرجت من سجن النّص والتقيت مع روحه التي تستدفعني لموالاة قِيم الحقِّ العدل والإحسان والبراءة من الفحشاء والمنكر والبغي.

وإذا نظرنا إلى الجانب المصلحي في هذه العلاقة بين الجنوب وقبائل التّمازج فإنّ أهلي من الرِّزيقات، المسيرية، الحيماد، ولاد حميد، يجوبون ديار هؤلاء «المشركين» لمدة لا تقلُّ عن الـ ٨ أشهر فلا يعترضهم إلاّ غشيم قد خرج عن طوع إدارته أو ولهان قد لعبت بنت البان برأسه. فلا يجوز أصلاً أنْ نسقط فهماً تاريخياً على واقع سِياسِي واجتماعي متبدِّل (إنّ كان حامل الألواح يعي هذه المصطلحات ويدرك دلالتها ليست فقط اللّغوية - لأنّه مستظهر بارع لنصوصها - إنّما أيضاً المفهومية).

يجب أنْ أُنوِّه هنا إلى مسألة ترسيم الحدود التي يجب تفويتها على أمراءِ العقيدة، الحرب والمال لأنّها تفتقر في مثل هذه الظُّروف إلى المهنية الأخلاقية والرُّوح التّفاوضية، لا سيما نيل مبتغاها من التّكامل الاجتماعي، الثّقافي والاقتصادي. إنّ الإستراتيجية التي ندعو أهلنا للتّمسُّك بها هي في الولوج إلى عمق الوجدان الجنوبي (وليست الاكتفاء بـــ ١٦ كيلومتر جنوب بحر العرب) مصطحباً إرثهم وحضارتهم الأندلسية العربية والإفريقية الزُّنجية، كما لا يثبط من همتي أقوال المنكرين أمثال محمّد أبوالقاسم حاج حمد (له المغفرة والرّحمة) الذي زعم أنّ البقارة هم مجموعة من الأوباش أو ما يشبه ذلك[١] أو حسن مكي الذي يؤمن بحتمية إيكولوجية مفادها أنّ حضارة الشُّعوب اقتصرت على وادي النِّيل[٢].

وليعلم القارئ بأنِّي لا أعتزُّ بذاتي قدر اعتنائي بحمل راية من شأنها أنْ تردّ قومي عن هزيمتهم المعنوية (وقد ازورت مورياتهم عن وقع القنا بلبانها وشكون ليَ في عبرة وتحمحم)، فلا يدبر الرّجل حين يدبر وهو يعلم بأنّ لديه من قيم يجب أنْ يرافع عنها، ولكن عندما يعلم أنّه إنّما يذود عن حطام، وقد حمله واستشرف وجهته. قال لي أحدهم: إنّ «الأمنجية» كانوا يُمنّون على حرس

١ - راجع جدلية التاريخ

٢ - لقاء تلفزيوني ضمّ الأخير والكاتب

الحدود (الجانجويد سابقاً) فيقولون لهم لولانا ما ركبتم العربات ولا ترفّهتم في العمارات، والحق أنّه لولا الجانجويد ما عرفت العصابة العُنصرية سبيلاً إلى السّيطرة والحكم وقد كان أسلافهم يتجرون الشّطيطة في وقت كان فيه الجكراي يرخي اللّجام لجواده فيشرب في أحواض سبدو لبناً وعسلاً[1].

أمّا عن الانتقائية الجغرافية (والتّاريخية معاً)، فلعلّه قد غاب عن ذهن الرّاوي مشهد الجيش الإنجليزي وهو يشيد خطوط السّكك الحديدية، حَتّى اكتملت له طرق الإمداد عبر صحراء الشّمالية وقد كان متوجّساً من المناوشات التي قد تعترض مهمته من رجالات القبائل وقطّاع الطّريق، حَتّى طمأنه الملك نصر الدّين، ملك الميرفاب (فرع الجعليين الأفخم وإنْ كانوا ليتباهون بالمك نمر إلّا أنّني أرى أنّ سيّدهم وعنوان مجدهم هو الشّيخ برير ود الحسين، وما ذلك لتحيزي للسّادة المتصوّفة ولكن لإدراكي لحقائق التّأريخ التي تقول بأنّ المك طلب العافية لنفسه وجلب المذلة للآخرين، فهو لَمْ يفعل ما فعل صوناً للحرمات إنّما إفشاءً لغيظه وإلا كيف نفهم مكوثه لاجئاً في الحبشة وتركه لعشرات الآلاف من بنات عمّه وبنيهم يسامون سوء العذاب، إلّا إذا اعتبرناها موطنه الأصل)، لحال الأهالي الذين لن يقنعوا فقط بالتّعاون، مع المستعمر إنّما سيستقبلونه

---

١ - معرض سبدو؛ ١٧ نوفمبر ١٩٦٠

بالترحاب وبالتّهليل. فهل كان الملك نصر الدِّين عميلاً عندما أشار عليهم؟ لا، بل لأنّه زعيم خبر حال قوم استكانت همتهم بعد أنْ أهينت هامتهم.

إنّني حتماً لا أعقد مقارنة بين «المجاهد قرنق» (كما أطلق عليه بعض زعماء العشائر من قبائل التّمازج - التي أسموها زوراً قبائل تماس - في غمرة حماستهم وقد بيّن لهم أنّه يعمل على نصرتهم كما يعمل على نصرة قومه) والقائد كتشنر، فالأوّل زعيم وطني والأخير مستعمر غازي، كما أنّني لا أحتاج إلى مصوغات كي أدلل عل مستقبل العلاقة الإستراتيجية مع جنوب السّودان وقد استبان لي من رؤى قادته بأنّهم يخطِّطون لتفعيل هذه الكيانات كي تقوم بدورها الرِّسالي والحضاري في الرّبط المعنوي والمادي بين عرض القارة وطولها، إذ إنّ هذا انديا ح طبيعي لعلاقة أزلية راسخة، كي لا تلتبس على القارئ بالمفاهيم الأيدولوجية مثل «الجسر» و «بوابة إفريقيا»[1]، لكنني أودُّ أنْ أقول بإننا جماعة مدنية تتجاوز الحدود القطرية لتحقيق غايتها الإنسانية في وئام لا يتحقّق إلّا بالقسط في القول والعمل.

لا يمكن لنا أنْ نهمل ذواتنا ونلغي ماهيتنا باسم المُنجز الوطني، بل لا يمكن لنا أنْ نستمرّ في تقبُّل

١- د. منصور خالد، الصّورة الزّائفة والقمع التّاريخي- جنوب السّودان في المخيلة العربية، ٥٦٩ صفحة

المهانة باسم الغايات الآخروية التي لو صلحت لصلحت في تسكين شَرَهم الدُّنيوي واستطالتهم حَتّى إنّ أحدهم لا يكتفي ببناء كوزي (قطية أو نوعاً من أنواع القطاطي في اللّغة الأمية (العامية) على دخول بحر العرب، إنّما ينتفخ جيبه بمال الحجيج حَتّى لا يرضى بحي «النّخيل» (منتجع في مدينة دبي ومرفأ من مرافئ الإسلاميين المُخلَصين) بديلاً لسكنته. لا سيما أنّ ملوحة الخليج العربي يستعاض عنها بمياه معدنية، أمّا أهلنا فيشربون ماءً يستنكف هو عن الاغتسال به (ليت ضمائرهم تغتسل قبل جوارحهم، هؤلاء المنافقين)، وتفترش نساؤنا حصيراً يأبه هذا المنعم عن انتعاله. ما الذي يملك أنْ يفعله شبابنا، شباب قبائل التّماس/التّمازج، غير السّمسرة في المواد البترولية والتّموينية وقد تعمّد المركز إهمال بوادينا بل استغفلها حَتّى يسخِّر اعتمادها لصالح الاستثمار في أراضٍ بور وفي تعلية سدود (دون النّظر إلى أولويات التّنمية) إمعاناً في الجور إذا لَمْ نقل رغبة في الفجور.

إنّ التّنمية التي لا تقوم على أُسُس علمية ولا تسترشد بهدي رؤى أخلاقية لا يمكن أنْ تثمر ناهيك عن أنْ تكتب لها الاستدامة. مثلاً، إنّ سلب النُّوبة أراضيهم من خلال اشتراط التّمويل وتوفير ذلك للمحاسيب الذين «بوسعهم استصلاح الأرض»، قد أشعل ناراً لَمْ ينطفئ أوارها بعد (فحتّى عندما

يعمل النِّظام على تنمية أرض فإنّه يفعل ذلك وفق منهجيةٍ عقيمة يرفدها منظور عُنصري ورثه عن أسلافه)[1] ولا أظنُّها تنطفئ حَتّى تنعدم أو تفنى المنظومة (ليست فقط النِّظام) التي تدعم مثل هذه التّوجُّهات. لا يمكن لعاقلٍ أنْ يتجاوز البشر إلى الأرضِ، ويحسب أنّه ناج مِن اللّعنة (مَنْ اقْتَطَعَ شبْراً منْ الأَرْض ظُلْمًا طَوّقَهُ اللَّه إِيّاهُ يَوْمَ الْقيَامَة منْ سَبْع أَرَضينَ) (حديث شريف). ينطبق على أراضي الفور والمساليت ما ينطبق على أراضي النُّوبة والنُّوبيين.

بالقدر الذي تنطلق فيه التّنمية من قيمة سماوية عليا، فإنّها تلبِّي حاجيات أرضية مثلى، ابتداءً من استنطاق المواطنين (أصحاب الشّأن الأصليين) عن رؤاهم لواقعهم المعاش، استنظار الأمل الذي يراودهم (ليس صحيحاً أنّ الأهالي متعنتون ولذا فيلزم تجاوزهم كما يدّعي السّيد المتعافي لأنّهم توصّلوا مع الإنجليز في مشروع الجزيرة إلى صيغ مرضية، لكنهم يميّزون بين التّفاوض والفهلوة - إذا لَمْ تسعفهم مرآتهم التي أجلتها عبقرية الزّمان والمكان، فمكر تزول منه الجبال يكفي)، استلهام المختصين لهذه الرُّؤى، تفعيلها عملياً من خلال التّخطيط والتّنفيذ لرؤية قطاعية متكاملة. فلا

١- الأرض والحكم والصراع ونوبة السودان، جمعة كندا كومي ويندي جيمس، Land Governance,Conflict and the Nuba of Sudan بدر الدين حامد الهاشمي، (نيويورك- الولايات المتحدة: جيمس كيري (وود بريدج وروشستر)، ديسمبر، ٢٠١٠م.

يجوز أنْ تقوَم محطّة بترولية في أبو جابرة مثلاً دون أنْ يعبأ المختصون بالآثار البيئية المترتِبة عن ذلك، ودون أنْ يعمدوا على ترفيع المجتمع اقتصادياً وترقيته حضارياً، ويوم أنْ يحدث اشتباك «قبلي» مسلّح (مَن الذي سلّحهم في الأصل؟)، يشير إليه صحفيو المركز على أساس إنّها مشكلة بين مجموعات قبلية آثرت التّناحر دوماً على التّفاكر! هكذا يكتفون، بل ينأون بأنفسهم عن تحليل المشكلة سياسياً حَتّى لا يتحمّلوا وزر التّواطؤ أو يتهموا ببلادة التّفكير خاصّة من عصابة تعمّدت إفقار أهل دارفور مادياً كي لا يقوى جميعهم على المطالبة بالحُرِّية، وهم في ذلك تبعاً لسادتهم من الفرنجة والتُّرك الذين ضربوا على دارفور عقوبات جزائية امتدت لليوم لأكثر من ١٣٠ عاماً.

إنّ المؤتمرات التي تقيمها السُّلطة الإقليمية أو الإحبولة الإنقاذية هذه تفتل في ذات المنوال، فهي تسعى لإقامة مؤتمر دارفوري - دارفوري بوصاية إنقاذية شأنها شان جميع سُلطات المركز التي سعت دوماً لافتعال «مشكل قبلي» لتحقيق تسوية سِياسِية تجعل أهالي دارفور في خانة الموصى عليه. يَحضرني في هذه السّانحة «مشكلة» الرّزيقات والمعاليا التي سعت لتأجيجها الطائفية (بالتّحديد صراع الأجنحة بين الهادي والصادق) حَتّى يُقعدوا أهل دارفور عن مُناقشة شروط انتمائهم للوطن

ولسان حالهم يقول: «إذا لم تقدروا على ترتيب أوضاعكم، كيف لكم أن تطالبوا بوزارات ورئاسة لجان برلمانية؟». في هذا الصّدد يجب أنْ نقول بأنّ الإنقاذ لا تُمثّل الشّائهة الأولى ولكنها أقبح تمثُّلات الطّائفية. إنَّ التّسوية بين أهل دارفور يجب أنْ تتم وفق رؤى أخلاقية تنتصف للنّازحين من مجرمي المركز وزبانيتهم في الهامش، لا أنْ تكتفي بإطعام الانتهازيين والفضوليين.

يقيني أنّ أولئك الذين ارتضوا لأنفسهم التعامل مع الإنقاذ من الأفندية والنخب السياسية لا يملكون حَتّى مُجرّد الرُّؤية وإلاّ لما لجأوا للقيام بدور الكومبارس ولما سعوا لإضعاف وحدة الصّف الدّارفوري، وهم يعلمون يقيناً بأنّ حقّ أهل دارفور، بل حقّ أهل السّودان، لا يؤخذ من هذه الطُغمة إلّا على رأس الأسنة. وإنّي إذ أنصحهم بعدم جدوى التّماهي مع الباطل فإنِّي أخاف عليهم من مآل رجلٍ وإنْ كنّا لا نشكّ في صدقه وإخلاصه لأهله، ذاكمُ هو المرحوم مكي بلايل. فليس أخطر على المرء من موالاة المجرمين وفي ذلك يقول المولي عزَ وجل (وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الّذينَ ظَلَمُوا فَتَمَسّكُمُ النّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّه مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمّ لَا تُنصَرُونَ) (سورة هود - الآية ١١٣)، عَلَماً بأنّ الرّكون هو مُجرّد الميل القلبي، فكيف بالممالأة والكذب وتزوير الحقائق، كأن يقول أحدهم بأنّ «دارفور آمنة» وهو لا

يقوى على التِّجوال في مناحي مدينة الفاشر. أيُّ سُلطة إقليميةَ هذه التي تريدون ممارستها من الخرطوم؟ انتهوا خيركم لكم فإنّما اللّه إله واحد سبحانه أنْ تكون له قرابة من أحد وسيروا سيرة آبائكم، فلن تشفع لكم قرباكم من الثُّوار إلّا كما نفعت شيبة قرباه من بُنياه يوم بدر.

مواصلة للنّهج الإجرائي للتّنمية الذي ذكرت آنفاً فإنّ التّمويل يرصد لمشاريع أقرّها الشّعب عبر مُمثّليه وفق أولوياته الوطنية، وليس حسب ما تستلزِمه اللّحظة الآنية أو ما تتطلّبه النّزوة الشّخصية. لقد بلغ الخلل مبلغاً تحدُّد فيه الأولويات وترصد فيه الميزانيات، دون النّظر إلى الغايات، النّتائج والمُخرجات. بل، لا أبالغ إذا قلت بإنّ غراً من غرائر الإنقاذ - أولئك الذين أوكلت لهم الإمبريالية الإسلامية فرصة استثمار أموالها - يملك من الفاعلية الاقتصادية ما لا يملكه شعب البطانة، شعب الرِّزيقات (التي هي أكبر قبيلة اليوم بعد انفصالِ واكتفاء الدِّينكا بقطرهم الذي نرجو له النّماء والازدهار، لكنهَ كُبر أشبه بـــــــ «كبير إخوانه!» الذي يمكث دون فاعلية في إمعاء البهيمة)، والنُّوبة أو النُّوبيين.

بعد ذلك كُلّه يأتي أحد «مُمثِّلي الإنقاذ من عرب دارفور» بل هو رئيس هيئتهم البرلمانية فيقول لنا في اجتماع ضمّ بعض أعضاء المجتمع

المدني ويردِّد بعض ما قاله نافع على نافع (رغم أنّ الأخير مخلص لمشروعه الرّامي لبناء دولة شمال نهر النِّيل): «هما خياران لا ثالث لهما، سودان علماني يقوده الزُّنج وآخر إسلامي يقوده العرب!» دون الخوض في هذه الثُّنائيات المخلّة والتي تسقط عند أوّل اختبار بالنّظر إلى مرامي الإسلام، العروبة، الزُّنوجة، العلمانية، .. إلخ: فكم من عربي غير مسلم، وكم من زنجي مسلم، تضافرت جهودهما لبناء ١٩ جامعة هي الأولى في تاريخ الأندلس وفي أوروبا قاطبة. لكنها إمكانية المرء لخداع ذاته أو الدِّربة للاستفادة من خانة الاصطفاف العرقي.

لا نملك غير أنْ نقول له ولأمثاله من المتَوَهِّمين بأنّ هنالك خياراً ثالثاً هو الذي سيغلب، وهو رغبتنا في تجاوز كُلّ هذه العقبات لتشييد سودان قائم على أُسُس عقلانية وليبرالية تحترم الحقوق الفردية دونما أدنى تغوُّل على الحقوق الجماعية. إنّنا ندعو إلى ناد يتشكّل على أنقاض وليست من خلال النّادي السِّيَاسِي القديم. ليس أوفق من طه عبد الرّحمن في تعريفه للفاعلية العقلية للإصلاح التي تستلزم حسب تصنيفه «إيجاد نموذج بصير بشؤون المراقبة متحقّق بالفهم متمرِّس بالتّجديد»، لأنّه بذلك يؤطِّر اللّيبرالية بسياج قِيمي وأخلاقي ويفسح المجال بغير حدود للعقل كي يسهم في

حلِّ المعضلات التي تعتري البشر.

لماذا نسعى لتشييد أحزاب جديدة، إذا كانت هنالك أحزاب عتيقة قائمة لها ارتباطاتها المشيّدة وأواصرها المديدة؟ أليس الأجدى، أنْ نقرّ أوّلاً بأنّ هذه الارتباطات كانت ارتباطات عائلية؛ كما أنّ الامتدادات كانت امتدادات ريعية؛ فلا يمكن تحقيق عدالة اجتماعية من خلال الانتماء لهذا النّادي القديم (أو معارضته لأنّها تُمثّل إعادة إنتاج للأزمة). ثانياً، لا بُدّ من الاعتراف بأنّ كُلّ محاولات الإدماج القسري قد فشلت لأنّ هذه الأحزاب مُؤسّسة وقائمة على هرمية عرقية لا تقبل بغير الانصهار احتواءً أو إقصاءً. لعلّ في أحداث حزب الأمّة الأخيرة أكبر مثال لوقائع بيّنتها في مقالتي[1]: ما الذي أحدثه السّامري في شأن الاثني عشر نقيباً؟ هنا يلزم التّمييز بين العُنصرية المسطّحة التي ظلّ يمارسها أهل الكاتب وعموم السّودانيين - منهم الأمِّي حضارياً وذاك الأمّي أبجدياً إذا جاز لنا أنْ نستخدم تعبير د. محيي الدِّين صابر - وتلكم المُركّبة التي تمارسها النُّخْبة عن وعي وغير وعي. وإذا يئست جموع الرِّيف من سُبُل التّدافع السّلمي فقد لجأ أهل الغرب منهم خاصّة إلى حمل السِّلاح. فَلَمْ تلبث مُؤسّسة المركز أنْ نعتتهم بنعوت مثل الجهوية، العُنصرية والإثنية وكان القصد منها تحييد الأغلبية الصّامتة

١- د. الوليد مادبو، حزب الأمّة والإنجاز الأسطوري للوقائع.

إذ عجزت عن تعبئتها. والسُّؤال: هل يحتاج الرّيف إلى حمل السِّلاح والزّحف نحو المركز خاصّةَ أنّ دارفور وكردفان موجودتان في المركز (بنسبة جعلت كبار العُنصريين يتوجّسون من وجودهم في الأطراف)، تنقصهما فقط الذّخيرة المعنوية أو التّعبوية؟

إنّ إحداث تواصل جماهيري حيوي وعقد تحالفات سياسِية ذات فاعلية يتطلّب أوّلاً التّخلُّص من ثنائيةِ شمال - جنوب لأنّها معطوبة تحدث هُوّة شعورية (إذا لَمْ نقل استعلاءً ثقافياً) تجعل من الشّمال (المُتمثِّل في شلليات المركز تحديداً) أوصياء على الغرب، الشّرق، الوسط، .. إلخ، خاصّة بعد انفصال الجنوب. ما الذي يحوج والي شرق دارفور مثلاً للجوء إلى الخرطوم حَتّى يتواصل مع حاكم بحر الغزال؟ هل ثمة شيء غير التّبعية؟ للرّد على سؤال العسكرة والمأسّسة، أودُّ أنْ أقول إنّ الحقّ لا بُدّ له من سيف يحميه، أمّا الاكتفاء بالسّيف دون الحجّة التي تهيئ لتحالفات ناجعة فعجز سيقضي على صاحبه لا محالة كما حدث للمجاهد خليل إبراهيم. كيف عجز خليل فيما نجح فيه قرنق؟ دون المحاولة لعقد مقارنة بين الرّجلين يمكن أنْ نقول بأنّ قرنق كان صاحب مشروع أُممي وأمّا الآخر فكان صاحب رؤى قُطرية (وإذا شئت محلِّية)، قرنق كان متريثاً يؤمن بسياسة النّفس

الطّويل، أمّا خليل فكان عجلاً يؤمن بمراس الضّربة الخاطفة، قرنق كان مشفقاً على هؤلاء «الجلّابة» يُريد أنْ يستنقذهم من عِللهم وأمراضهم المزمنة، أمّا خليل فيتهم بأنّه كان مغاضباً يُريد أنْ ينتقم منهم. حَتّى لو امتلك جبريل (من بعد خليل) ملكة وعبقرية جون قرنق فإنّه لن ينجح فيما نجح فيه الأخير، لأنّ مهمته أعسر، رغم ما أحدثه من تواصل مذهل مع المجتمع المحلّي والدّولي، وذلك قبل حادثة الاغتيال. فالمتلقي، في الحاليْن لَمْ تكن نُخْب الوسط النِّيلي (خاصّة اللّيبرالية واليسارية منها) ترى في قرنق وجماعته خطراً لأنّ الجنوبيين ليسوا جزءً من التّكوين السِّياسِي والاجتماعي للشّمال (أو كذلك حسبوا).

كما أنّهم، أيّ الجنوبيين، حسب التّراتيبية العرقية (التي لَمْ يرتضوها فآثروا الانفصال) ليسوا نداً للعرب القحطانية أو العدنانية، وإلا كيف تفهم ذهاب هؤلاء النّاشطين والنّاشطات إلى جوبا أفواجاً وعجزهم عن التّواصل مع جماهير أمْ بدادي (أمْ بدة بلغة متريفة)، والتي هي على مرمى حجر؟ إنّها ليست آذان المتلقي إذن، إنّما أيضاً بلادة ضميره (وَلَوْ عَلمَ اللّه فيهمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ) (سورة الأنفال - الآية ٢٣) إنّ إنفصال «الكوبس» يصيب البصيرة بعطب لا تنفع معه التّدابير الأخرى.

إنّني أشفق عليهم إذ أراهم يستضافون في القنوات الفضائية وهم يتلعثمون رغم براعة بعضهم الفكّرية واللّغوية فلا يحسنون أكثر من التّشدّق بعبارات مثل غياب الدِّيمقراطية، انتهاك حقوق الإنسان، اضطهاد المرأة، وهي مثالب تكشف تواطؤهم إنْ هم دفعوا بها إلى نهاياتها المنطقية والموضوعية وذلك قبل أنْ نلج إلى سويداء أفئدتهم فنرى تلجلج اليقين وآثار الحنث على اليمين. سألت أحد الإخوان عن حال رجلٍ أقسم خمسين مرّة بأنّه لَمْ يرتكب جريمة ما، علماً بأنّ الحنث بواحدة تعمداً يكفي للخلود في النّار، فقال لي متندراً «لربّما أراد التّنزه بالدّخول والخروج خمسين مرّة!»

يحمد لهذه النُّخَب الاستحياء هذه المرّات عن التّفوّه بما اعتادت أنْ تمارسه جهراً، وهو التّكلّم باسم الجماهير لأنّه لَمْ يعد لديها جماهير - خاصّة بعدما افتضح الغطاء الأيديولوجي والذي حصر المعترك أفقياً لنصف قرن من الزّمان في تراشق غير مُجد بين يسار مُفلس ويمين مدلس، ممهداً السّبيلَ لظهور الاستقطاب الرّأسي بين ريفٍ وهامش؛ ما دفع بالحاجة إلى مراجعة المنظور الأحادي الذي يقضي بالتّحكّم عوض المنظور الشّمولي الذي يفي بالإحكام (أو التّحكّم فلسفياً في مرابيع الحُكْم). هذا ممّا يُفسّر، على الأقلّ عرضياً، بعض حالات الرّعاش العَصبي الذي انتشر مؤخّراً وسط هذه النُّخَب إذ

لجأت من فرط مناظرتها لصور بهية تعجز عن الوصول إليها إلى الاستمناء الفكّري. (إذ إنّ اللّغة والفكر لا تعوضان المرء عن بلادَة الضّمير). إما أنْ نصدر أعمالاً تحدث تغييراً في بنية الوعي الجمعي أو نُؤثِر الأحصان والعفاف ونرجو من الله المَثوبة.

ظللتُ أقول وأُكرّر بأنّ كُلّ داءٍ له دواء إلّا العُنصرية، لأنّ صاحبَها لا يدري ماً به من علّة، وإنْ دَرَى فهو يتباهى بها حدّ الهلاك. بخشيتها من وصول المهمشين إلى السُّلطة، فإنّ نُخْب المركز تريد أنْ تتَوَهّم بأنّهم، أيّ «الغرّابة»، غير موجودين حَتّى عندما تخاطبهم فإنّها تخاطبهم عبر آخرين، مثل الحركة الشّعبية أو المُنظّمات الإقليمية أو الوكالاتُ القُطرية حَتّى لا تعطيهم حقّ النّدية وإنها لحيلة لا تجدي صاحبها عن الاستدراك الآتي: إنّ جموع الرّيف قادمة وهي غاضبة وحقّ لها أنْ تغضب، لأنّ السُّلطة لَمْ تكتف فقط بعدم توفير الخدمات لهم إنّما أيضاً ضربتهَم بالطّائرات، وإنّها وإنْ أخذت حقّها بالقوّة فإنكم ستفقدون امتيازاتكم السّياسية والاجتماعية، بل الاقتصادية (لا داعي للخوض في الظّرف التّاريخي المعقّد وتداعياته الثّقافية/ الفكّرية)، فمن الأوْلى لكم أنْ تتنازلوا عن تكبركم واستعلائكم وتقبلوا بتسوية لا تساوي بين الغاصب والمغُتَصب، كما لا تنكر اصطناع التّاريخ وما سبَّبه من هزيمة نفسية جعلت الأَمَة في خدمة ربّتها.

هذا إنْ كان من بينهم ديكليرك، وإنْ كنت لا أثق في صدقيتهم أو جدارة من ينتدبونه دوماً لمثل هذه المهام (لأنّ توقيتاتهم دوماً خاطئة وتوقّعاتهم دوماً ماجنة، فهم يُريدون ديكليرك في ثياب القديس مانديلا). هيهات أنْ تنخدع الشّعوب بعد اليوم!

إنّ مثل هذه المقولة لا يمكن أنْ توقّف الزّحف لكن من شأنها أنْ تدرأ الآثار المدمّرة له. إنّ أيّ قول غير هذا يعتبر حيدة عن الجادّة وطمساً للرّاية عن الطّريق القويم. اتّصلت بي حينها مُنظّمة طوعية طالبت الخروج في وقفة تضامنية مع سيّدة حوكمت بالجلد بسبب لبسها البنطال فأفحمتهم حجّة لَمْ تحوجهم إلى مراجعتي: كيف بهنّ يتعاطفنَ مع سيّدة اعتمدت على الانتهازية في تحقيق كافّة إنجازاتها الاقتصادية، الاجتماعية والسّياسِية ولا يتعاطفنَ مع النّسوة اللّائي يحملنَ «السَّدابَة» ملؤها مونة، خلف بيت السّلطان بحرالدّين في دار مساليت التي ستظلّ دارهم ما بقيت المروءة، وهنّ حوامل في شهرهنّ الخامس أو السّادس؟ هل تبرعت هذه السّيدة بمال - ولو أنْ يكون دولاراً - إلى أخواتها النّازحات في شرق البلاد وغربها ممّا جنته من كتاب روّجت له الصّحافة الفرنسية بغرض الإساءة إلى الإسلام وليس فقط لإنصاف المستضعفين؟

في هذه الظّروف التي تعايش فيها بلادنا

المسغبة وتشهد الملحمة في الغرب، الشّرق، جبال النُّوبة والأنقسنا، فإنّنا لا نملك إلّا أنْ نقول لكم هذه معركتكم مع الإسلاميين أو مسرحيتكم فخوضوها بأيِّ الأدوات شئتم فلسنا نعبأ بأيِّ الأودية هلكتم. وأنا هنا لا أدعو إلى مفاصلة إثنيةَ أو مقاربة جهوية إنّما أدعو إلى تمايُز فكْري يجلي ضبابية الموقف. مثلاً، لقد كان الرّئيس السّابق لاتّحاد الكُتّاب السُّودانيين واحداً من أبناء دارفور عنَدما اعتدى عليّ ضابط أمني بالضّرب بدوافع سياسِية. لَمْ يجرؤ هذا الشّاعر الرّقيق الذي تهزّ الفراَشة جنبات وجدانه على الإدانة لأنّه ببساطه كانت تحرّكه إرادة مركزية ارتأت أنّ هذه مشكلة شخصية. وقد ظللت مغتماً حَتّى انبرى لهم كاتب شجاع اسمه عثمان سراج الدِّين لَمْ تكن تربطني به علاقة حينها؛ فكتب قائلاً في جريدة الأحداث «إنّ ضرب الوليد في بطنه هي صفعة لكُلِّ الكُتّاب في وجوههم.» وإذ إنّ الأخلاق لا تتبعض فإنّها لا تتعنصر، لأنّ سراج الدِين لَمْ يكن من المرحال الغربي أو الشّرقي لبادية الرِّزيقات، بل أحسبه من الشّريط النّيلي. وإنْ كان الأخير ليموج بكافة المخلوقات، أروعها تلك التي انتدبها حسن التُّرابي لحكم السُّودان!

لا بأس من ذكر طُرفة في هذه السّانحة علّها تلخِّص جزءاً من الأزمة التي نعانيها. يُروى أنّ

بعض الأهالي أصابتهم مسغبة فاستأذنوا الأمير يونس ود الدّكيم، أحد أمراء المهدية، وقد أغضبه إلحاحهم فتنبّر قائلاً «أنا يونس ود الدّكيم بظرط (يبلع باللّغة الفصحي) البحر بخلّي بلابطيه (كُلّ ما يحتويه) بره» فأمر الحُرّاس فكربوه وأشار إلى تركاشه (الحربة الصّغيرة) فجلبوه له ومن فرط إفلاسه وقف وقفة متأهب للقتال وأمر بهم فأدخلوهم فابتدرهم قائلاً:

من أنتم؟

قالوا نحن أهلك سياد البحر

قال بغلظته المعهودة: ورلَة، تماسيح، قرنتي، شنو؟

قالوا: نحن أهلك الجعليين

قال: اللّه لا تجعل فوكو بركة!

صمتوا

كافأهم على استكانتهم وأمر لهم بالطَعام

إنّ القصّة تكاد تكون مطابقة مع ما فعله الشخص الذي أنتدب حينها للتفاوض من قبل الحكومة مع قادة التّمرُّد من دارفور في أبوجا، والذي كان في معيته الحاج عطا المنان وعبد اللّه علي مسار. رآه أحدهم وهو يختال في بهو الفندق قبل أنْ يصل إلى الصّالة المحدّدة للاجتماع فقال له: «يا دكتور مالك تمشي الهوينى كما يمشي الوجي الوحل؟» فردّ قائلاً: «هذه المشية خُلقنا لها» (لا أدري إنْ

كان يقصد الأكسومين أو الجعليين)! إذا كان ود الدّكيم جاهلاً، فمَن يعذر هذا من الله الذي قال على لسان لقمان (وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) (سورة لقمان - الآية ١٨). (مشكلة دعاة الطّهرانية في كلّ العصور أنّهم يفتئتون على الله. فقد كان ود الدّكيم يضرب من يمشي بشماله بالسّوط ويقول له «لا تمش أعسر هذا درب إبليس.» وهل كان إبليس محتاجاً للتّنزه في مدينتكم الفاضلة، ألم يكتف بإبلائكم إلى أنفسكم؟). نود الآن أنْ نستأنف الحوار ولندع إبليساً وذريته إلى حين:

قال المجذوب: دايرين شنو؟
قالوا: دايرين حقوقنا
قال: حقوقكم عن منو؟
قالوا: عندكم أنتم
قال: ما عندكم حقّ واحد وأنا حأفتّتكم واحد واحد

وأشار إلى شنطة من الدّولارات كان يحملها، خمش منها مَن حضر خمشته، لكنه صدق فيما ذهب إليه، وما المتأخرين إلّا في إثر الشّنطة الأولى وقد غيّب الموت صاحبها! إنّ قصّة الاستبداد واحدة لكن تفاصيلها مختلفة. ما لَمْ يعمل الرّوائيون، المُفكّرون، المسرحيون، الشّعراء، السّينمائيون إلى آخر القائمة، من المبدعين كما الأطباء النّفسانيون على تفكيك

هذا الموروث، فإنّنا سنعمل على إعادة إنتاجه.

مشكلة السّودانيين أنّهم يظنّون أنّ انفضاح هذا الموروث سيتركهم بلا هُوّية، الحقيقة أنّنا لن نتّسق مع ذواتنا إلّا إذا تخلّصنا من هذه التّركة الثّقيلة، واستلهمنا عبر التّأريخ الكُوشي متجاوزين سنّار والبقعة. أقرّ بأنّ هذا الإجراء اصطفائي لكنه اصطفاء يتولّد بالتّركيز على العناصر الجامعة وترك تلكم المستنفرّة. لكنهم، أيّ أصدقائي الذين تركتهم آنفاً في معية الحقبة المهدوية، يستدركون فيقولون «تقصد فترة الخليفة عبد الله!» فأقول إنّ كُلّ الأعمال التي صدرت من الخليفة تمّت المصادقة عليها من قبل المهدي *(It was mandated by the Messiah himself, not anyone else)*، حَتّى لا يتعرّض بالنّقد للمشروعية الأخلاقية، الفكّرية، والسّياسية لدولة المهدية، ينبرى لنا السيد الإمَام هذه الأَيّام بحديث مفاده أنّ "ود تورشين" قد ارتكب خطأً تكتيكياً أدّى إلى الهزيمة العسكرية الماحقة ومن ثَمّ نهاية الدّولة المهدية. أين إذن كان الخطأ الإستراتيجي؟

أنا أقول إنّ "ود تورشين" بذل كُلّ ما في وسعه وأهدر كُلّ طاقته منذ اليوم الأوّل وحَتّى الأخير في ممانعة الكُلّ ومقاومتهم بل والقضاء عليهم إنْ اجترأوا على الكشف عن المستور الذي كان يستلزم (دون الحاجة إلى الخوض في التّفاصيل

التي ما زال يخفيها المحقّقون حَتّى اليوم). الانتقال بالدّولة من الأُسُس الغيبية إلى الأُسُس الوضعية؛ الأمر الذي يستلزم توفُّر جسارة فكّرية لَمْ تكن في الأصل متوفّرة، إنّما فقط قتالية. وما يقال عن المهدي بأنّه كان مجدّداً فمحض افتراء؛ لأنّه إنّما ألغى العمل بآراء الفقهاء دون الاعتماد على أيّ منهجية فلسفية أو فكّرية. مفسحاً الفضاء لهواه ومستقوياً بسيدنا الخضر الذي، ومن عجب شهد كرري وجميع المعارك، لا أدري إنْ كان هو الأخير قد أصبح متهماً من قبل السيد الإمام بالتّقصير..!

هنالك قصّص أحياناً تشرح عبارة "المشروعية" دون الحاجة إلى التّفلسف. منها ما يُحكى من أنّ أحد الأتباع، وقد تيقـّن من الهلاك، عندما رأى الإنجليز يقربون، فقال للخليفة مستبطئاً: "ما القرار؟"، فقال له الخليفة: "حَتّى يُصْدر الأمر من الخضر"، فقال ضجراً: "أنا معرت بجريرتي سويتا، الخضر جريرتا أسواها شنو؟".

الشّاهد أنّ كرري كانت أبهى تجليّات الموقف وأخسّها. هي الوسام الذي وضعه الطُّغاة في صدورهم قبل أنْ يلجوا إلى قبورهم. لعلّ ما قاله الشّيخ حمد النّيل لخليفة المهدي مستنكفاً الإهانة التي بلغته من أتباع الخليفة، وممتثلاً للإرادة الإلهية التي اصطفته تلخِّص هذا الأمر: "أنا بموت وجتتي

ما بياكله الدّود وانت بتموت وجتـّتك بياكلها الدّود".من النّاس من رأى رفاة الشّيخ يوم أنْ نـُقل بعد أنْ داهمته السّيول فشهد بصدقه، لكننا لَمْ نشهد بعد إنْ كان جسد الخليفة قد أكله الدود! كُلّ ما نعرفه أنّ قبتيْ المهدي وخليفته قد اقتضتهما ضرورات المكانة وليست شواهد البيان حقّيقة، أنّ هذا الأمر لا يهمّنا وليس من شأننا فعند الله تجتمع الخصوم ويؤخذ من كُلِّ جانٍ حسب تجاوزه. ما يعنينا هو معالجة الفصامِ الذيٍ يعيشه الأحياء، فلا معنى أصلاً لأنْ يدفعَنا لزوم الاحتفاء بأُناس لَمْ نزل نضمر لذراريهم السّوء ونمعن في إذلالهم بعكس ما فعل الجزائريون مع أحفاد المجاهدين. إنّ الفتاة التي وضع أبوها رأسه في فوهة المدفع المكسيم تعمل ست شاي اليوم في السّوق الشّعبي أم درمان، أمّا الشّخص الذي كان ضابطاً في الحملة وأحد قادتها فيملك جنينة في شارع النّيل ولا يزال أحفاده فاغرين فاههم للمزيد.

لقد عمّق الإنجليز الهُوّة، إذ استحدثوا نظام السّخرة الذي لَمْ يسعَ إلى تطوير الأتباع وتوظيف طاقاتهم مثلما ما فعلوا مع السّاموراي (المقاتلين العُظماء الذي جزموا على مناجزة الإنجليز بالسّيوف وملاقاتهم "ضحى سماح الشّوف" بلغة أهلنا البقارة، لكنهم أورثوا أبناءهم دقة ترجمها المستعمر إلى مهارة هي ذخر اليابان اليوم وبراءة

اختراعهم للنِّيسان والتّويوتا)[1]، قدر ما سعوا إلى تحييد القيادة المهدوية ودعم نفوذها بإغلاق نافذة التّحرُّر على الأتباع من غرب السُّودان خاصّة، ومن ثَمّ تكريس مفهوم الجهوية والعُنصرية. عندما تلام عصابة الإنقاذ على مُعاملتها غير الكريمة لأهل دارفور يقول متعلمون منهم أمثال قطبي المهدي بأنّهم لا يُريدون للمهدية أنْ تتكرّر، بمعنى أنّهم لا يُريدون أنْ يكونوا تحت رحمة أهل الغرب ثانية. وهذا نوع من أنواع التّجيير غير المرضي للتّأريخ بل المُجافي لحيثيات الواقع. أوّلاً، أنّ الغرب عانى من الظُّلم أكثر من مُعاناتكم منه، كما سنبين لاحقاً. ثانياً، أنّ الخليفة لا يُمثّل الغرب أكثر من تمثيلكم للشّمالية. ثالثاً، إذا كانت المهدية قد أمعنت الدّخول إلى البيوت بغير أبوابها باستمالتها لأُناس أمثال ودنوباوي (لقب لشخص من الكبابيش) الذي تآمر مع الجهادية على اقتياد سيّد قومه وضرب رأسه بالسّيف مُستلذاً بأسر نساء الكبابيش وإذلالهنّ، فإنكم قد كنتم أكثر تصميماً إذ أزمعتم على صياغة المجتمع بطريقة شوّهته وأضاعت مضمون رسالته.

إنّ الإنقاذ هي الوريث الشّرعي للمهدية ليست فقط من حيثُ الجنيولوجية الفكّرية؛ إنّما أيضاً من حيثُ تطابق النّماذج البشرية. لكي نعالج آثار

١- Movie:The Last Samurai

هذا الانفصام بين ما نحسُّه تجاه المعركة وما نعقله من حيثيات سبقت وقوعها بالجرأة والأمانة اللّازمتيْن، يجب أنْ تعترف بأنّ الاقتصاد الكولونيالي مدعوماً بالآلية العسكرية، كرّس لتبعية سِياسية لَمْ تزل هي السّبب في نوع الاحتقان الاجَتماعي الذي نعيشه اليوم، لعلّها اللّعنة التي أصابتنا بوطء الباصات والمارة، لقبور الشُّهداء في موقف الشُّهداء في أم درمان، بل الأدهى التّبوُّل على شواهدها دونما علم أو علامة (الأمر الذي نوّه إليه مراراً الكاتب الصُحفي محمّد عيسى عليو في عموده الأسبوعي).

كما يجب أنْ نُقر بجفاء الموقف السِّياسِي عشية كرري عن أيّ موضوعية تستلزم عَقدَ مفاصلة وطنية. فمن الرِّجال من لَمْ يكن له خيار؛ وهؤلاء هم الأمراء (أنطَبق عليهم المثل: اضّاقوا حُلوها يضُوقُوا مُرّها)، ومنهم من سما فوق مستوى المناجزة الدُّنيوية إلى مستوى المفاصلة الآخروية (نصرة المسلمين على المشركين) وهؤلاء هم عَوام السُّودانيين، ومنهم مَن آنف من خوض معركة خاسرة، كما رفض المرافعة عن قِيم باطلة مذً أُعليتً رايتها مستندة على قهر الرِّجال وإذلالهم.

لقد مات الشّيخ حمد النِّيل وهو مُقيد بالسّلاسل، كما أنّ آخرين «طُوّبوا» (أغلقت عليهم بناية من طوب دون أكل أو شَرب حَتّى الممات) لا لشئ إلّا أنّهم قالوا للأعور إنك أعور في عينه ولو أنّهم

فعلوا غير ذلك ما كانوا سادتنا وكبرائنا.

عشية الاستعداد للمعركة لَمْ يجد الخليفة بُدّاً من الاستعانة بالقيادات القبلية التي كانت رهن الاعتقال. فقد أُخرجت زعامات الشُّكرية والعبابدة والجعليين كما أُخرج آخرين من قادة الغرب أمثال سنين الرّضي زعيم التّعايشة وعلي دينار زعيم الفور وأخذ عليهم الميثاق بأنْ ينضموا إلى صفوف الجُند بعد أنْ أُزيحت عن أرجلهم السّلاسل التي مكثوا تحت وطأتها ثلاثة عشر عاماً شملت قتل الآباء وترحيل الأهل والرّعايا، لكن الخليفة لَمْ يكن ليطمئن لهم فوضعهم تحت الرّقابة اللّصيقة لعلمه أنّ كُلّاً قد أعدّ عُدّته للانسحاب قُبيل انطلاق المدفع. وعزم في طلب الرِّزيقات (الجكره العزاز جيزان السُّروج، هكذا يسمِّيهم أبناء عمومتهم) الذين يتكوّن منهم جُلّ الجُند؛ إنْ كانت القبيلة لتستعرض الخمسين، المائة والمائتيْن وكان عيال رزيق يستعرضون عشرة آلأف فارس. إليك الحوار الآتي بين الخليفة ومندوب الرِّزيقات الذي يلخِّص المِحْنَة في غير لبس.

الخليفة: دايرنكو تداوسو

المندوب: نداوس ياتم؟

الخليفة: تداوسو التُّرك

المندوب: الدَّابي ما بدأوس بلا رأس

الخليفة: راسكو ياتو؟

المندوب: ما عندنا راس بلا ود مادبو
ومن هنا كان قول الحَكّامة: (**الجمرة وقعت في الحزة الزَّول بلا الأهل شِن عزّة**)

أرسل الخليفة في طلب سُلطان الصّعيد[1] الذي أُسندت إليه قيادة إحدى الحملات الاستكشافية بغرض التّخلُّص منه وفي معيته أحد الجُند من التّعايشة. ما أنْ رآهم سلاطين باشا بالنّظّارة المُقرِّبة حَتّى أمر بالتّنشين فقتل رفيق موسى مادبو، احتمله موسى حَتّى وضعه على الفرس ورجع به إلى الخليفة. وقال لهم مقولته المشهورة «كان دورتوها بقّت وكان ما دورتوها بقّت».

لا يلزمنا مطلقاً محاكمة الرِّجال (أو مناجزة الأُمم التي خلت) إنّما تقصّي (حَتماً ليست تقفّي) آثارهم كيلا يكون إرثهم عالة علينا، ولا نغتر باستشهادهم فيغنينا ذلك عن النّظر إلى السُّبُل التي أودت بهم إلى هذا الختام فنكون عالة عليهم (فلا بُدّ للمعنى من بيت يحميه كما يقول أدونيس). وإذ هو تأريخ للبشر فلا بُدّ أنْ تعتوره النّقائص التي هي في حدِّ ذاتها بمثابة الزاد لأحاجي طريفة ومادّة لقراطيس شفيفة. مثلاً، لا يهولني بالمرّة اكتشافي أنّ عبد القيوم الذي تُسمّى إحدى بوابات أمدرمان باسمه كان قوّاداً وليس قائداً، كي لا تلتبس على القارئ الحروف لعلية القوم، كما

١ - لقب موسى ود مادبو الذي اُشتهر به وسط أهله.

لن تنتقص من أقدارهم الهفوات[1]

أمّا أنْ نلبس هذا التّاريخ قُدسية فأمر دونه المُغالطات التي تحرمنا من استخلاص العبر الآتية:

١- إنّ «مجاعة سنة ستة» لَمْ تكن لتحدث لولا الحروب التي أشعلتها المهدية في الرِّيف، وإصرار الخليفة على تزويد جيوشه ومعاركه الخاسرة عنوة بصوامع أهل الجزيرة، إذ هم هؤلاء المسالمون الذين ظلّ حقهم نهباً في كُلّ العهود. سُئل أحد مشيخة العرب عن سبب تعثُّر مشروع الجزيرة في بداية عهد الإنقاذ فأجمل قائلاً «إذا طلّعنا شواليْن، واحد بياخدو شويطين يُزوّد به المجاهدين في حربه ضدّ الجنوبيين، وواحد بياخدو مسيكين (كان وقتها يستعين به على شؤون العاملين)». الشّاهد أنّ الحروب التي تقودها الدّولة هي سبب غلاء الغلة اليوم.

٢- إنّ محاولة الخليفة تجييش المشاعر العُنصرية والجهوية لَمْ يمنع ثورة أهل الغرب عليه، أولهم الأمير مادبو ود علي الذي رفض إمرة الدّهماء كما رفض فجور الأمراء. إنّ صعود القادة وتسلّقهم من خلفيات بائسة معنوياً ومادياً يجعلهم عرضة للإغراء خاصّة في نُظم تفتقر إلى السُّبُل المُؤسّسية للتّصعيد.

١- إبراهيم فوزي، الخرطوم بين يديْ غردون وكتشنر، ٢٠٠٠.

٣- خطورة الأنظمة التي تأتي إلى الحُكْم بدواعي الفضيلة، لا يختلف كونها الدّولة الخمينية في إيران أو تلك المهدوية في السُّودان، إنّها تُمعن التّواري في وراء هذا الشّعار لعجزها عن مُناقشة الأسباب الموضوعية (سياسية كانت أمْ اقتصادية) والتّعرُّض بالنّقد لما قد يصيب المجتمع من اضمحلال أخلاقي سبّبه احتلال الدّولة بالكلية للفضاء العمومي، وحرمانها المواطنين من حقّهم في مُناقشة العقد الاجتماعي. كان النّبي صلى الله عليه وسلم (ولَمْ يكن غيره يوماً) يحرص على مُناقشة العقد الاجتماعي (وإنْ كانت هذه لغة مستحدثة) كمدخل للأخلاق ليست العكس. وهذا لعمري هو الفرق بين الدّولة الدّينية وتلكم المدنية التي ندعو إليها. هل نكون بذلك قد شذذنا عن الآفاق العالية والبعيدة؟ لا أحسب. فعندما نقول إنّ الأخلاق السُّودانية على أيّام «أبو صليب» كانت أفضل من اليوم فهل يعني هذا أنّنا ندعو إلى تقنين الدّعارة؟ لا، لكننا نقول إنّ دفع السّياسَة أخلاقياً أوجب وأولى من دفع الأخلاق سياسياً. هل فكّر أحد في الأسباب التي دعت مهدي مصطفى الهادي مثلاً إلى إغلاق «البيوت» تعسفياً ما أدّى إلى تفشّي هذه الظّاهرة لتشمل البيت بجلائه ووسعه بعد أنْ كانت محصورة في نطاق معين؟ حرّضتنا

يوماً أستاذتنا اليهودية وصديقتنا الأمريكية *Peggy Kohn* على مشاهدة فيلم *(Twelve Angry Men)* والذي خلصنا منه - كطلبة علوم إدارية - إلى أنّ المشتغلين بالشّأن العام في مسعاهم لحسم المعارك السّياسية الإدارية، إنّما يسعون للتّشافي أحياناً من عللٍ شخصية.

إنّ قادتنا في حاجة للعلاج النّفسي *(psychotherapy)* نسبة لما عانوه من ظروف قاهرة (الكُلّ يحتاجها بدرجة أقلّ)، أكثر من احتياجهم إلى قرارات عسكرية تحيل أكثريتهم إلى "الدِّروة"، حبذا لو تُشيّد واحدة في ميدان أبو جنزير (ولي من أولياء اللّه وفرد من أفراد قبيلة الحيماد قدم من تشاد لنصرة المهدية. حاول الإنجليز نقل جثمانه فخاطبهم بقوله "قامت نقوم"، ولَمْ يزل أعوانهم يرتعبون من المساس به. لعلّ الطّغمة الحالية تحاول إزالته بعد أنْ أخبرتها بأنّه غرباوي، وهي تستنكف لأحدهم أنْ يشيد منزله في قلب الخرطوم ناهيك عن ضريحه)!

لا يخفى على القارئ أنّ الشّذوذ الجنسي الذي ادّعى المهدي أنّه جاء لإبطاله قد انتشر في زمن خليفته، الذي لَمْ ينكر وجوده مثلما فعل أحمدي نجاد بل قال لهم معاتباً: "بي اللّه كلامكو حُلو لكين فعلكو شين". أعلن الأخير في مؤتمر صحفي بقاعة الأُمم المُتّحدة بنيويورك بأنّ إيران قد تعافت

تماماً من ظاهرة اللّواط (تخيَّل أنّ بلداً بحجم إيران ليس فيه واحداً من ناس "كلامكو حُلو لكن فعلكو شين") وعندما سُئل كيف؟ لَمْ يتعرّض لدراسة الظّاهرة سيسيولوجياً، إنثروبولوجياً أو بيولوجياً؛ كان يقول إنّ العلّة متوارثة جينياً وغير مكتسبة بيئياً، إنّما اكتفى بإحالتهم إلى سجل الإعدامات. بهذا يكون نجادي قد أصبح أكثر غَيرة على الحُرمات من الذّات العلية نفسها، والتي لَمْ تزد على أنْ قالت في شأن هؤلاء (وَاللَّذَان يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّه كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا) (سورة النِّساء - الآية ١٦).

إنّ تنكّبهم لتاريخ هذه الأُمم العريقة هو بمثابة إتيانها في دبرها، كما أنّ التّلذذ بقهرها وهي تقاوم بلا جدوى هو بمثابة الاغتصاب المعنوي لها؛ وإنْ هي استمرأت إسقاطها وإدراجها العسفي لقيم غريبة عن ثقافة هذه الشّعوب فقد أضلت أجيالاً إذ ألزمتها سُبُلاً ولقّنتها حججاً نزلت في غير موضعها، ونأت بها عمّا هَيأت له من تلق فطري للطّبع السّديد، لا سيما الاستمتاع بمجال الطّبيعة الرّاشدة. هنا تبرز جلياً آفة الشّخصية المازوخية التي تتّخذ من الفضاء العمومي ساحة لتفريغ عاهتها الأخلاقية، وتستبين أهمّية الجنسانية كمادّة علمية تقيم علاقة عضوية بين السّلطة والجنس، الجنس والرّوح، الرّوح والأخلاق. ولننظر إلى طبيعة الحوار بين الجهادية

وقائدهم محمود ود أحمد الذي انتدب لإخضاع عبدالله ود سعد وحمله على الدّنية.

الجهادية : بنراعيك طولت
الأميرمحمود : الجماعة ما متنازلين
الجهادية : الشّورة شنو
الأميرمحمود : كان بتاخدوا رأي....
الجهادية قاطعوه : بناخد رأيك كيف ما بناخدوا رأيك
الأمير: كان بى شورتي الرِّجال جلك (حربة) والعيين فلك (ذكر)!

بالرّغم من أنّ هذه الجموع تعلّلت باعتراض عبد الله ود سعد للحملة إلّا أنّ بعضهم تسلّل معطياً ظهره للمعركة، وقد اكتفى البعض الآخر بما ناله من وطر لا ما حازه من أجر. عندما سُئل أحد «الأنصار» - وهو على هيئه «الجهادية» - (تغطي صلعة رأسه طاقية ضب الكوك، له لحية كثة، ومنتعلاً فسية حدية) عن هذه الحادثة، قال: «الجعليات وقعِن فيهنّ طمر، بس الله يكتر الأجر!» (قُلْ إنّ اللّه لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (سورة الأعراف – الاية٢٨). هل تختلف هذه الحادثة عن قول «القاتل الخائف» عندما سُئل عن المعرة وهتك الأعراض، فقال مُتبجّحاً «الفوراوية لو مهرا جعلي ماذا كان يضيرها؟» هذه أعراض لأمراض كامنة في

الشّخصية السُّودانية يؤدي نكرانها إلى المزيد من توهجها. فهلا سعينا لعلاجها اليوم قبل الغد.

نشكر للشّيخ حسن صنيعه الذي تبدّى في الانتداب العسيف لهذه الفئة والتي اختارها بعناية فائقة إذ لَمْ يشذ أحد منهم عن مقتضي اللّؤم، فلولاه لظللنا نؤمن بنجاعة الحلّ الدِّيني ولمكثنا نؤمن بجدارة القائد الأسطوري[١].

وهذا مثال كلاسيكي يعرضه الأستاذ على طالب العلوم السِّياسِية ليشرح له طبيعة التّفاعل بين العضو *(Agency)* والبِنية *(Structure)*. فالتّغير البنيوي مهم لكنه لا يكفي لازدهار القِيم اللّيبرالية إلّا إذا عمل أصحابها على ذلك مستغلين الانفراجة التي قد يستغلها آخرون للذّهاب في الاتجاه المعاكس. مثلاً، لقد كان للحملة الإِعلامية وتبدُّل الظُّروف العالمية دور في فضح تناقضات الإمبريالية؛ لكن صمود مانديلا هو الذي ساهم في فرض شروط عادلة للصُّلح، وقد كان من الممكن أنْ يرضخ للضُّغوط التي كانت تمارسها النُّخَب العالمية لولا عزيمته لإمضاء صلح الأحرار مع الأحرار، ولا صلح العبيد مع الأحرار.

عوضاً عن ممارسة العادة السِّرية واستدراكاً لما يترتَّب عنها من أمراض جسديةٍ ونفسية، فقد آثرت النُّخْبة في بلدنا العزيز هواية جمع الطّوابع التي

١- راجع الثّقافة والسِّياسَة لعبد الرّحمن منيف

تحوي أيضاً على مناظر خليعة لنساء مُتعرّيات في سنِّ السّبعين، فالعادة سُمّيت عادة لأنك تقنع منها بماً جنيته من لذة في المَرّة الأولى. اُنظر إلى هذا المثقف البديع يرتاع لما حدث في قصر الضّيافة ولا يكلّف نفسه مقاطعة مقالته العبثية للكتابةَ عن الأطفالِ الذين قتلوا غيلة في مدينة نيالا - الآثمة هي الأخرى - لأنّها لَمْ تكتف باستضعافهم إنّما أيضاً قتلتهم؛ هذه المرّة، بأيدي من قدموا لتقنين سياسية الفصل العُنصريِ. هؤلاء الأطفال حري بهم أنْ يَحدثوا انقلاباً مفاهيمياً لَمْ يكن ليحدثه الكبار: القاتل منهم والمقتول في بيت الضِّيافة. فهل وعينا الدّرس؟

وهم، أيّ رجالات الأمن، إذ يفعلون هذه الفعلة الشّنعاء المُتمثّلة في قتل هؤلاء الأبرياء فإنّهم يحسّون بأنّ ثمة ١٥٠٠ كيلو متر تفصلهم عن أمّهاتهم، ولذا فهم يتحصنون بالمدينة ولَمْ يخرجوا لملاقاة "التّمرّد" أو يفتعلوا فعلة مع "حرس الحدود" إلّا لاذوا بالفرار وضمّوا أذنابهم بين أرجلهم الطّويلة. فإنا إنْ استمرأنا هذه الحالة (حرابات وفزع وقطع للطّريق) فلن يتحقّق المقصود (على الأقلّ من ناحية الانتصار للمستضعفين). إنّ الطُّغمةَ التي ظلّت تتحكّم في أمر البلاد منذ الاستقلال، لا يُمثّلون أكثر من اثنين في المائة من جماهير الشّعب السُّوداني وسيخضعون للإرادة الجماعية بعزّ عزيز أو بذل ذليل. رجائي ممَن بقي من الأحرارَ

أنْ لا ينخذلوا فإنّما الشّجاعة صبرٍ ساعة وقد قاربت على الانقضاء. لقد أسعدني قراراً اتّخذته المحكمة الهندية مؤخّراً برئاسة جوتسانا يانار *(JGutsna Yanir)* في شأن المذبحة التي راحِ ضحيتها (٢٠٠٠) مسلم عام ٢٠٠٢، والتي قضت مؤخّراً بسجن الوزيرة مايا كودناني *(Maya Kodnani)* سجناً مؤبداً، وعلى آخرين متهمين بالإسهامِ في قيادة حملة كراهية انتهت بمقتل (٣٢) مسلماً وأصابت ٢٠٠٠ آخرين.

ها هي الهند العلمانية تنتصر لحقوق الأقلية، في حين تعجز النُّظم الدِّينية (الإسلامية منها في السُّودان) عن مُجرّد التّحَقيق في مقتل (٤٥٠٠٠٠) مسلم/ سُنّي/ مالكي/ تيجاني أو أنصاري من أهل السُّودان الأَصليين غَير المجنسين أو المدجنين[1]. إنّني من هذا المقام أدعو للتّحقيق في الجرائم كافّة في السُّودان، ابتداءً من مذبحة الضّعين، لأنّ ذلك يُحمّل المجرم تبعة جرمه ويبرئ البَريء من تحمّل تبعَات الوزر الجماعي.

سألت مجموعة من الصّحفيين الأجانب (الذين صحبوا زوليك نائب وزير الخارجية الأمريكية في زيارته لدارفور عام ٢٠٠٦) النّاظر سعيد محمود موسى مادبو عن سبب انخراط العرب في مليشيات الحكومة (إذ كان بعضهم يتعامى

Guftimes;September/2012 -1

عن إحداثية الفرق بينٍ الجانجويد والقبائل العربية)، فانبرى لهم قائلاً: ألم يكن لديكم أنتم معشر الأمريكان قبل أنْ تنجحوا في توطيد سُبُل العدالة مجموعة من المجرمين تقطع الطّريق على الآمنين وتؤرّق مضاجعهم يُسمّون الكاوبويات *(Cowboys)*؟ فَلَمْ تتمالك إحدى الصّحفيات الأمريكيات نفسها من الضّحك أعجاباً بنباهة وليس سخرية من هذا البدوي العظيم الذي قاوم تحريض المركز وإغراءاته لسفك دماء الزُّرقة (الزِّنج) مختاراً الامتثال لقِيم السّماء (وَمَاعِنْدَ اللّهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ) (سورة آل عمران - الآية ١٩٨) ومنحازاً لسماحة آبائه الذين أمضوا سبعمائة عام يحيكون نسجاً فريداً من "الشّملة" الإنسانية ذات الألوان الباهية (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُم مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ) (سورة الحديد - الآية ٢٦).

لَمْ تأنف الإمبرياليّة الإسلامية عن تمزيقه في أربعة أعوام، مزّق الله عراهم وابتلاهم بالفتن. سأظلُّ مستمسكاً بهذا القلم ذوداً عن الحقّ وتبرئة لمعشري عن الباطل؛ لا يضرني مَن خذلني ولا يهولني بطرُ مَن نصرني ما زالت المحمّديات يذكرنني بالمعروف ولَمْ تزل في الرّوح باق.

في لقاء بيني وبينه في مكتبه بالخرطوم (وإنْ كان غيابه عنها ليغمها بالغيوم غيوم الجهل

وظلمة الاستبداد) استنكف د.حيدرإبراهيم مُجرّد ترشحينا للنّاظر سعيد مادبو لجائزة نوبل؛ علماً بأنّ جائزة نوبل أعطيت لاحقاً لناشطات ساهمنّ في ساحات الرّبيع العربي ودافعنَ عن المثلث الذّهبي ذاته (مثلث الحُرّية والعدالة والسّلام). لكنها، أيّ نُخْب الوسط النّيلي، لا ترى شرعية لمرافعة دولية إلّا التي تخرج من دوائرها الفكّرية (إنّ لَمْ يكن تمرساً بالفكر فمراساً بالعقل الباطني). لكننا تجاوزنا المرحلة التي نسعى فيها لنيل الاعتراف من مثقفي المركز، إذ نعمد من هذه الكتابة والخَطَابَة لإحداث تواصل مع جمهورنا، جمهور هو الأعرض في السّودان، جمهور الرّيف المتغافل عن ذاته، المتهافت على غلاته (من الغلة وهي العّيش؛ نلتمس له العذر في ذلك من أنفسنا ومن اللّه ذي الجمال والبهاء لأنّهم ابتلوه بمِحْنَة تذهل المرء عن نفسه، لا سيما علاقته بربه إذ إنّه لا طمأنينة لجائع ولا هدى لمرتاع). متى ما حدث التّفاعل فإنّ الرّجال أسياد الشّرك سيتجهون صوب المركز بحدس الرِّسالة لا بمرارة الغبينة.

لا ننسى أنْ نقول بأنّ نظرتنا لَمْ تحد عن القومية بمعناها الشّمولي قيد أنملة فقد رشحنا للسّفارة الإسبانية، بناءً على طلبها منّا قبل سنوات لجائزة مليكهم، الملك رحمة، ملك الفاشر الذي بلغ التّسعين في انتظار أنْ يستضاف في برنامج

أسماء في حياتنا (أيٌّ حياة وأيٌّ أسماء تلك)؛ والمقدوم عبد الرّحمن أحمد آدم رجّال مقدوم نيالا الذي أهانته السُّلطة الإنقاذية لا لشئ إلّا لأنّه رفض أنْ يُستخدم لتدجين إرادة أهله، ولَمْ يرض بغير الإنصاف سداداً لحرمة أهله التي لَمْ تقر العصابة بمُجرّد انتهاكها حَتّى هذه اللّحظة. لقد ظلّ أهل الكاتب بحماستهم المعهودة، أيّام حربهم ضدّ الجنوبيين، يلهجون بمقولة عُنصرية: «العبد جوَدا رأسا». الطّريف أنّنا من جُوّدِ في آخر المطاف. فها هو باقان أمون، فتى الشُّلكِ العظيم، يستقبل وزير خارجية فرنسا في عاصمة دولته جوبا، وأنا يقوم باستجوابي عقيد بجهاز الأمن في مدينة الضّعين لا لشيء إلّا أنّني حاولت استثارة قومي. (لقد أسمعت إذ ناديت حيّاً....... ولكن لا حياةُ لمَن تُنادي).

لَمْ يكن لهذا الشخص أنْ يجرؤ على استجوابي في دار الرّزِيقات (دار عيال موسى) لولا أنّ الكيان بات مخترَقاً من الغفير إلى الوكيل. لَمْ يكن باقان بأكثر شجاعة منّا إلّا أنّ الاستعمار(استعمار الإنجليز وغيرهم) ترك له بقية من أحرار يخوض بهم المعترك. فالجنوبيون تلّقوا هزائم عسكرية عديدة، لكنهم لَمْ يتلّقوا هزيمة معنوية واحدة، ذلك أنّ الجنوب ظلّ محصناً بالغاب ضدّ الخرافات الدّينية والأباطيل التّاريخية. اُنظر إلى حال النوير الذِين أنفوا من مُجرّد رفع المفتش الإنجليزي

إصبعه في وجه سلطانهم؛ ولَمْ يأت المساء حَتّى دقوا نقارتهم بيده الدّنسة، واتّخذوا من هامته المستبدة محوراً في دائرة رقصهم. هل هناك كرامة بعد تلك؟ أمّا زلتم تظنّون أنّ العرب قد خُصّوا دون غيرهم بالكبرياء؟

إنّ الطّائفية بتصدّيها لقيادة المظاهرات التي حدثت مؤخّراً والتي كان من المفترض أن تخرج من جامع ود نوباوي قد وأدت الانتفاضة في مهدها، بل إنّ دخولها أساساً كان القصد منه وضع التّظاهرة في حدود لا تنذر بحدوث نفرة أمنية يمكن أنْ تتسرّب منها قوى الرِّيف السُّوداني (ما هو مستكين داخل القوّات النّظامِية منها وما هو ثائر) فإنّ تجارب ليبيا، العراق وسوريا قد علّمتنا بأنّ الأنظمة العقائدية لا يمكن إزالتها إلاّ بالقوّة، إمّا الاستبدادية (غير الشُّمولية) مثل مصر وتونس فيصلح معها أسلوب الانتفاضة الشّعبية لأنّ طبيعة هذه الأنظمة لا تتطلّب بالضّرورة إعدام قنوات المجتمع المدني، إذ إنّ الحاكم يعاني شغفاً للخلود لكنه لا يؤمن بالحقّ (المطلق) في ترسيم حدود الوجدان. لقد كانت الانتفاضتان الأخيرتان (أكتوبر وإبريل) في السُّودان بمثابة حتّ لأوراق الشّجرة، أمّا اليوم فقد أيقنت الجماهير بأنّه لا محيص عن إزالة الشّجرة التي إنْ أستعصت على كُلِّ عجول فلن تستعصي على المتمهل الذي يتبع أسلوب «أمْ بحتي».

إنّ ممّا يعيق إمكانية تأطير الوعي الجمعي في هذه اللّحظة هو وجود تواطؤ تاريخي (أشار إليه إدوارد سعيد في كتاباته الكلاسيكية عن الاستشراق على المستوى العالمي والأستاذ حامد علي محمّد نور على المستوى المحلّي) بين السُّلطة، الثّقافة والمال. لعلّ الإنقاذ كانتَ أكبر إعانة في كشف هذا التّواطؤ لأنّها أزاحت الوشاح عن القوّة المهيمنة فكشفت ارتباطاتها عن تحالفاتها الإستراتيجية.

إنّ الوثائق البريطانية تثبت أنّ المكتب السّري للحاكم العام كان يدعم بعض قيادات «الجلّابة» في دارفور ويسندهم برأس مال يهيئ لهم إمكانية رصد أيّ مقاومة يمكن أنْ تحدث من خلال الوجود المكثف في المحافل، الدّعوات والمناسبات الاجتماعية[1]. لقد أدرك الإنجليز بذكائهم أنّ القوّة المستترة أجدى وأنفع من القوّة الظّاهرة، لأنّ الأولى تعين على الاستدراج أمْ الأخيرة فتستدعي المقاومة، خاصّة إذا ما كان التّعدي على كبار السّن، النِّساء والقُصّر. أودُّ أنْ أنوِّه هنا إلى أهمّية التَّمييز بَين «الجلّابة» كأعوانَ للمستعمر وبَين الجلّابة كعنصر أصيلٍ وفاعلٍ، بل ومكوِّن هادف من مكوّنات التّركيبِ السِّياسِي والاجتماعي لدارفور. إنّ أهالي دارفور كانوا يدركون بحسِّهم الصّادق

١ - لقاء خاص مع أحمد إبراهيم دريج وشريف حرير في مدينة سينا الإيطالية، صيف ٢٠١١م

الفرق بين أولئك وهؤلاء. أمّا اليوم فإنّ استطالة الفقر المادي قد أصابتهم بفقر معنوي جعل بعضهم يظنّون أنّ هذه المجموعة الإثنية الحاكمة قد خصّها الله (وليست روبرت هاو، الحاكم العام السّابق ابن عمة أو خالة الحاكم الحالي في الحسبة المعنوية) بعناية هيأت لها وليس لغيرها القوامة!

لا داعي لمُجرّد التّفكير في إزالة النّظام إذا كنّا لا نملك الرُّؤى التي يمكن بموجبها تفكيك المنظومة. لا سيما أنّ البنية الاستعمارية (القديمة والحادثة) تهيئ لمجموعة مُعيّنة اقتناء المال الذي يعين على توافد الأفكار. إنّ ما نحتاجه هو توظيف رأس المال حَتّى يتمكن الرّيف المُهمش والمستلب من الحصول على استقلالية اقتصادية، يستطيع بموجبها تكوين مراكز للدّراسات الإستراتيجية، دوائر للتّنوير المعرفي، ودور للنّشر كي لا يكون تحت رحمة الآخرين. ينطبق هذا على غرب البلاد كما ينطبق على شرقها، شمالها، جنوبها ووسطها. إنّ تحقيق الفدرالية السّياسية منوط بالنّجاح في تحقيق الفدرالية الاقتصادية والثّقافية. متى ما تخرّج جيلٌ من الفلاسفة والمُفكّرين فإنّه سيستطيع كتابة التّاريخ من منظور أغنى يُفنّد حِيل الاحتواء الماجن للثّقافة والإنسان.

نحتاج إلى حصافة ورفق للتخلص من عدوانية
الإنسان - المرتبطة بغريزته - وإذا لم ننجح بالكلية
فالعمل على ترويض هذه العدوانية المبرمجة في دماغه
منذ ملايين السنين

ثقافة الموت والحقدِ والكراهية: الجنس محفزاً!

لم أكد أختم هذه المقالة حَتّى بلغني خبر استشهاد الطالب محمد علي عبدالله الذي أُصيب إثر اعتداء رابطة المؤتمر الوطني على الطلاب بداخلية جامعة أمدرمان الإسلامية، والذي تدهورت حالته ليموت سريرياً منذ ذلك الحين إلى أنْ فارق الحياة صباح الثلاثاء الموافق ١٤ سبتمبر٢٠١٧م. لعلّ الطالب محمد علي عبدالله أراد أنْ يبصم بدمه على هذا القرطاس، ويؤكّد بأنّ دارفور تخيفهم إذ تتوغل في الوعي القومي بما تحمله من إرث سوداني وإنساني يأبى الضيم، ويرفض الذل مهما غلا الثمن واستجارت المحن.

إنّ حادثة الاغتيال للطالب جعفرعبد البارئ الملقب بـ(جيفارا) ورفاقه وارتباطها بحادث أخلاقي تثبت النظرية القائلة؛ بأنّ الجنس سلطة تفضح كُلّ السُّلط[١]، فالطلبة الذين وجدوا زملاءهم متلبسين بفعل أخلاقي مشين (مصطلح يعرف عند الزملاء

---

١ - إبراهيم محمود، الجنس في القران، ص: ٢٠

القانونيين بـ *(flagrante delicto)*، لا شكّ أنهم أنكروا عليهم فعل الفاحشة، لكنهم في الوقت ذاته أرادوا بالتصوير أنْ يثبتوا للعالم أنّ ما يمارسه عليهم المؤتمر الوطني (وحلفاؤه من السلفيين) من سلطة أخلاقية في الفضاء العمومي قد افتضح أمرها في الفضاء الخاص، أمَا ردة فعل الجناة فتجاوزت المقاومة أو الممانعة لنشر الفضيحة إلى قتل الجهة التي يرونها تُشكّل مُهدّداً لكيانهم بنشدانها الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية.

وقد يختلف السيناريو تماماً في بيئة اجتماعية أخرى مثل الولايات المتحدة؛ لأنّهم العنصريون الذين يستهدفون المثليين، بل ويضربونهم بمضرب الـ *Base Ball* حَتّى الممات، لا يفعلون ذلك غيرة على الأخلاق، إنما لأنّ المثلي بالنسبة لهم يدخل في عداد الأقليات التي تستهدف سلطة الرجل الأبيض المطلقة، وعنصريته المتدثرة بدثار أخلاقي.

موقفهم هنا يشبه موقف النُظم الوهابية التي تجعل من قضية المرأة سلوكاً أخلاقياً، أيّ أنّها تنظر إلى كافة قضايا المرأة من زاوية أخلاقية محدّدة تعتبر العيب والعار مرتبطيْن فقط بسلوك المرأة الجنسي[1]. رغم أنّ الجنس في الإنسان دافع غريزي، إلّا أنّ فقهاء تلك البقاع ومَن تابعهم،

---

١ - حيدر إبراهيم، أزمنة الريح والقلق والحرية - سيرة ذاتية، ص: ٢٧٢

يرفضون أنْ ينظروا إلى الجنس كمسألة اجتماعية تتحدّد وتتأثر بالعلاقات الإنسانية والشخصية المتبادلة، فالجنس إلهام ذاتي يتفوّق الإنسان من خلاله على ذاته باكتشاف نوعه، وبتبيّن قدرته على التفاعل[1].

يفعل الفقيه ذلك متأثراً بالوعي السياسي الذي يرفض امتلاك المرأة لوسائل الإنتاج الصناعية والثقافية[2] من ناحية اقتصادية هو يقاوم تغيير صيغ الملكية التي تعتبر جاهلية حَتّى بحكم الصيغ الإسلامية التقليدية؛ من ناحية ثقافية هو يرفض الحداثة التي يراها مناقضة لقيم الدين الحنيف. لا ينزعج الفقيه إذا واجهته بإحصائيات تثبت انهيار المنظومة الأخلاقية بمعناها الدوغمائي، فهو غير معني بتقارير المراجع العام، طالما هنالك التزام مظهري وتديُّن شكلاني يحافظ له على سلطته الاجتماعية. وعندما يفصح الطبيب محمد محيي الدين الجميعابي، ويجاهر بازدياد عدد الأطفال غير الشرعيين، وانتشار العاهات اللوطية وسط المراهقين؛ هو لا يسعى لمراجعة الأسس الفكرية والفلسفية للمشروع الإسلاموي، إنما يريد أنْ يردّد ما يقوله وعاظ التلفاز- عمرو خالد وآخرون - من أننا نحتاج إلى مزيد من الالتزام بالأخلاق، أو

---

٢ - عبدالوهاب بوحديبة، الإسلام والجنس، ص: ١٤٥

٣ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية الجنس والحضارة (١)، ص: ٢٠٤

أنّ الشريعة الإسلامية لم تُطبّق تطبيقاً جيّداً كما يقول بعض أئمة الطائفية أو السلفية.

واقع الأمر أنّ هنالك إشكالات عميقة في الإسلام الذي ورثناه عن بني أُمية، وعمل على إعادة إنتاجه حديثاً آل سعود قبل أنْ يتنكّروا لذلك؛ وينشدوا علمانية وجودية لا تعترف بأيّ من قيم الحداثة، ورافضة لتلكم المؤسسية. لقد حقّقت حقبة التنوير على الصعيد الأوربي، ومن بعدها على الصعيد العالمي انقلاباً مفاهيمياً نقل الشرعية من رواة «معرفة السلطة» إلى رواة «سلطة المعرفة»[1]. فاتسعت بذلك مديات اختيار الإنسان في العصر الحديث، وأتاحت له الفردية حرية الاختيار ما بين أمور عديدة ممكنة، ومن ثَمّ أطلقت سراحه من ثنائية الحقّ والباطل التي أطّرها الفقهاء وفق نظرتهم المتعالية للمعارف والأحكام.

إنّ التعامل مع كلام الله بنفس المنهج الذي نتعامل به مع كلام البشر يفصل الدين عن ارتباطه بالعناصر الاجتماعية والتاريخية المؤطرة للتجربة الدينية، ويشرعن لنظرة غير إنسانية تحرم الإنسان من فرصة التفاعل المعنوي مع أبعاده الوجودية المختلفة. فالنبي (صلي) لم يقدّم أطروحته

١ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ متعة الولدان وحب الغلمان (٢)، ص: ٣١٨.

الإصلاحية الأخلاقية إلّا في حدود ما يراه مناسباً لطبيعة الوعي الأخلاقي لأبناء عصره ومجتمعه، وهؤلاء بدورهم لم يفهموا الدين إلاّ وفق ما تملي عليهم إنسانيتهم[1].

من هنا فَهم السادة الأكابر أنّ نُشدان المطلق غير ممكن، وأَنّ القصور الإنساني هو عين التوحيد (لو أنّك عرفت الحقيقة المطلقة لحقّ لك أنْ تكون إلهاً). فالمسلم مثلاً لا يروم نظاماً سياسياً يتوهّم فيه تحقيق ذاته الذاتية والتاريخية، إنما يروم نظاماً لأنّ مبانيه وقِيمه تتيح له بناء ذاته المعنوية. ليس المطلوب من المسلم إسقاط «نظام سماوي مُقدّس» إنما المطلوب منه تحري (أي) شكل من أشكال الحكم تتحقّق به العدالة. المسعى الأول يضع الإنسان ويؤطِّر مسعى في ثنائية الحقّ والباطل، والمسعى الآخر يحثّ الإنسان - في هذه الحالة المسلم - على تنضيج قابليته الروحية لاستيعاب الخطاب الإلهي دون الداعي لإهمال قابليته الفلسفية والأنثروبولوجية والعلمية.

والحال هكذا قد يلجأ البعض إلى منهج الماضي الذي يمنع من فهم إنجازات العصر الحديث التي تضمّنت كلمات مثل حرية وفردية ومساواة وكرامة

---

[1]- محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص ١٤٩.

مفهوماً موضوعياً[١]، يسعى بعض العلمانيين لاستعارة مصطلحات دينية لتبرير مفاهيم حداثوية. كلا الأسلوبيْن لا يجدي في إحداث التطوير والتحديث المنشود، لا على المستوى الفردي أو المؤسسي. إنّ الشجاعة الفكرية تتطلّب الإقرار بضرورة الانتقال من علم أصول الفقه إلى «العقلانية الوجودية الهرمنيوطيقية» واعتماده كوسيلة لتفسير كُلّ الخطابات الواردة في القرآن[٢].

لقد دعا نبي الإسلام سيدنا محمد (صلى) إلى مبادئ ترتجى، أمّا النموذج الذي ورثناه من بني أمية- الذين تنكّروا لمبادئ هذا النبي العظيم ووأدوا تجربته وحرموا أصحابه من التطوّر والنضج المنشود- فنموذج يجب ألاّ يُحتذى. بل يجب أن نقاوم أيّ محاولة للترويج لهذا النموذج على أساس أنّه إسلامي. ولو لم يتعرّض هذا النموذج لأيّ تشويه متعمّد من قِبل رواة الحديث الشعوبيين، والَذين في سبيل الانتصار لمعاوية وشيعته حرّفوا معالم الدين الحنيف، بل قنّنوا للاستبداد الذي نعيش آثاره اليوم، تبقى التجربة رهينة العقل القروسطي الذي يرى لزاماً تعريفاً للسياسة من منطلق إيماني، فانحسار هيمنة الدين على الحياة المعاصرة لا يعني

---

١ - بينار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإنسانية، ص: ٢٩٦

٢ - شبستري محمد مجتهد، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، .

مطلقاً الانعتاق من سلطة الوحي، إنما يعني رفضنا لاستخدام لغة التكليف في السياسة والحكم؛ لأنّ ذلك ومن واقع التجربة العلمية قد أفرغ الدين من محتواه الأخلاقي. عوضاً عن التعويل على الحريات الإنسانية؛ فإنّ القراءة الفقهية الحكومية تعتمد في تفعيلها لمنظومة السياسات على السلطوية التي تتعارض مع الديمقراطية وتنافي مبدأ الاختيار[١].

لا يكفي فقط أنْ نقرّ بفردية الآحاد، إنما يلزمنا أيضاً أنْ نقرّ بأنّ «لكُلّ فرد أيقونته الخاصّة غير القابلة للاستعارة»[٢]. هذا الأمر أساسي بالنسبة لتصميم السياسات، تنفيذها واستدامتها، لأنّه يجعل المجتمع هو المنشأ (وليس المنتهى كما هو في حال القراءة الفقهية)، الذي منه وبه يمكن أنْ ننشد قراءة إنسانية للدين تتجانس مع المبادئ العلمية والفلسفية، ومن ثَمّ ترفد السياسة، ديمقراطياً وسياسياً، بتوصيات أخلاقية لا يخرج مضمونها عن تحري شكل من أشكال الحكم المناسب لتحقيق العدل.

إنّ قمع الإنسان وحرمانه متعة الاستمتاع بفرديته (وحَتّى فردانيته)، قد حرم المجتمع والدولة من عنصر إثراء مهم، الأخطر أنّه أدّى إلى عزلة هذا الإنسان وسهّل انسحابه من الفضاء العمومي. وهو

١ - شبستري محمد مجتهد، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص: ٥٦.
٢ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ متعة الولدان وحب الغلمان (٢)، ص: ١٧.

إذ يجد نفسه متضائلاً ومتلاشياً، فإنّ هذا الشخص ينسحب إلى الفضاء الخاص ليمارس حريته التي اقتصرت على رغبته في طلب المتعة الجنسية بعد أن استحال إلى كائن إيروتيكي، أو كائن مقموع لا يرى سبيل لمقاومة السلطة السياسية إلاّ بتفنيد مبادئها الاخلاقية المفروضة عليه جبراً في الفضاء العمومي.

هنالك نوع من التبادلية، فكثيراً من القيادات هرعت إلى الفضاء العمومي للتداوي من عاهات أخلاقية أو علل اجتماعية. اشهر هؤلاء كان واحداً من القيادات المايوية التي تلجأ إلى تعذيب المعتقلين، دفنهم أحياء، أو إساءتهم وتعمد التنكيل بهم متى ما انقشع غبار المعركة وبردت الذخيرة.

كان فيما قال لعباس برشم (جبال النوبة) وهو مُقَيّد بعد محاولة الشهيد حسن حسين الإنقلابية، أنتوِ غرّابه وعبيد جايين تحكموا الخرطوم؟!

كان ردّ عباس برشم له، وهو المعروف بأدبه الجمّ وتقواه، إلاّ أنّ رداءة وسفاهة هذا الشخص، قد استفزته فقال له: إنتو لوا..طة حكمتوا الخرطوم، ما الذي يمنعنا نحن من حكمها؟

هذه العبارة أو الحوار بمضامينه الأخلاقية، وخلفيته السياسية والاجتماعية يساعدني في تبيان (وليس تأسيس) العلاقة بين الجنس والعنف

والعنصرية في السودان. فالعاهة الأخلاقية في الفضاء الخاص تجعل الإنسان يتبنّى عنفاً في الفضاء العام مبرّراً له بتصوّر دونية عرقية للآخر. وقد يرتكب شخص مثل أبو نواس الخطايا الكبرى، لأنّه يعتبرها كيانية لأنّها رمز الحياة، ورمز التمرّد والخلاص[1]. كان بمقدور أبو نواس أنْ يتظاهر بالدين لنيل رصيد من حسن السمعة وكسب سمة التوافق الاجتماعي، أو التمرّد وتحويل غرائزه إلى إبداع تتحوّل به الخمرة من مادة إلى فكرة، ويستحيل معه اللواط إلى وسيلة لفضح ممارسات صديقه ونديمه الخليفة الأمين في الفضاء الخاص. لقد غالى الفقهاء، كما الشعراء، في تصوير مجون أبي نواس حَتّى زعموا أنّه مارس اللواط في الحج، لأنّه فضح تواطؤ المجموعة الأولى مع الخليفة الظالم، ولم يستنكروا الظلم وغياب العدل الاجتماعي، ولأنّه ثارعلى منهج القصيدة التقليدي ففضح عجز المجموعة الثانية وبيّن عدم قدرتها على مجاراته في التجديد.

لا ندري إنْ كان أبو نواس لوطياً، أم لا، لكنّا نجزم بأنّ شهرة اللواط كان فيها رمزية يودُّ الرواة وأبو نواس نفسه الإشارة من خلالها إلى القول بأنّ هذا الخليفة المُستبد (أمير المؤمنين) الذي

---

١ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ متعة الولدان وحب الغلمان (٢)، ص: ٢٤٥.

«يركبكم» في الفضاء العمومي هو «مركوب» في الفضاء الخاص. لا يخفى على القارئ الحصيف مركزية القضيب في الثقافة الشرقية، أو تاريخياً في الأنظمة الاستبدادية، التي إنْ لم تقو على الانتقام منك حسّياً فرمزياً من أنثاك. ولعلّ قولهم «كو.. أمك» استعارة لحقيقة مازوخية وعدوانية متأصلة في عقلياتنا وسلوكياتنا اليومية.

إنّ محاولتنا لإنكار اللواط المتفشي في مجتمعاتنا العربية والإسلامية أو الإقرار به كوافد من الأجنبي. أو الآخر (الجلابة، أولاد المدن، الأتراك، إلى آخره)، هي محاولة أخرى من محاولات خداعنا لذواتنا. أمّا فصل حادثة اللواط الأخيرة عن العنف والعنصرية، فبلادة أو كسل ذهني أو فكري - السمتان الملازمتان أو العاهتان، اللتان اتسمت بهما النخب السودانية تاريخياً وتقليدياً.

صحيحٌ أنه يمكننا دراسة كُلّ ظاهرة على حِداها، لكنه أيضاً يلزمنا تفحُّص طبيعة العلاقة المفضية إلى دينامية سلبية بين الجنس والعنف والعنصرية. بفضحهم الطالبيْن المنتميين إلى تنظيمات إسلامية وقد ضبطا وهما يمارسان الفاحشة، فإنّ طلاب دارفور المناوئين للنظام سعوا لتجريد «الأمويين الجُدد»- إذا جاز لنا أن نستخدم تعبير دكتور حيدر إبراهيم - من سلطتهم الأخلاقية التي ظلوا يمارسونها باسم

الدين. من هنا نرى كيف أنّ الجنس أصبح المكانٍ الذي انعقدت فيه حقيقة الذوات المختلفة سياسياً، وقد كان من الممكنِ أنْ لا تبرح المجموعتان هذه الخانة لولا أنّ طرفاً أراد أن يستغل هذ الحيثية ليحرم طلاب دارفور من المقاومة المدنية، كواحدة من أفتك الأسلحة التي تمّ بها هزيمة الطغاة عبر الدهور كافة، فلجأ إلى العنف الذي تبرّر العنصرية وتسعى إليه القنوات الرسمية.

تقول المفكرة الألمانية كارولين إمكه (١٩٦٧) في عملها الأخير (ضد الحقد)[١] إن أخطر ما يهدد المجتمعات اليوم هو «أيديولوجية النقاء» التي لا تكره شيئاً مثل تجاور التقاليد والقناعات الدينية المختلفة. ونحن إذ نشهد استخدام الدولة لكرت العنصرية، وانتقاءها لضحاياها من المدنيين الزرقة بعد أنْ قتلت ذويهم في القرى والأرياف ندرك خطورة هذه "الطهرانية المريضة" على السودانيين عامة، وعلى أهالينا خاصّة في السودان الشمالي النيل وسطي؛ لأنّ الأخيريْن غير مُسلّحيْن وسيجدون أنفسهم ضحايا لآلية إعلامية عنصرية قد لا تتورّع في التضحية بهم، أو اتخاذهم كدروع بشرية حال دخول "القوات الباسلة" إلى الخرطوم (أنظر حال المُجندين الذين عفصتهم عربات الدفاع الرباعي في وادي سيدنا عند دخول خليل

١ - منشورات س. فيشر، ٢٠١٦

أمدرمان)، أو حال حدوث انفلات أمني (ذكرى شهداء سبتمبر الذين قتلتهم قوات أب طيرة، وأُلبس الدعم السريع الجُرم كي يتسنى للعصابة استخدام "الغرّابة" كفزاعة). ليس من مصلحة أيّ جهة تكثيف العداوة بين المواطنين واستعداء آخرين، لأنّ العواطف المستعرة لا تعرف المنطق ولا تحسن التمييز بين مذنب وبرئ، فلنتخذ العبرة من رواندا ومن زنجبار، إذا عجزنا عن تفهُّم مأساة جنوب السودان. والحكمة ما زالت ماثلة: إنّ الجنرالات الذين جيشوا مشاعر القبليين لا يهمهم مطلقاً مصلحة القبيلة.

بافتعالها للحروب في الهامش واستهدافها للقيادات السياسية والمدنية لهذه الإثنيات، فإنّ العصابة تراهن على غيبوبة يمكن أن يستفيق صاحبها في أيّ لحظة. وها هو المريض قد بدأت أطرافه تتحرّك وضميره يصحو. لقد تحرّكت الجموع من كُلّ الأثنيات والمنظمات لمساندة الشاب عاصم عمر سوميت (جبال النوبة)، والوقوف معه في محنته التي أيقن الكُلّ أنها مِحنة الشعب السوداني. عاصم عمر شاب توافق سحنته وتقاطيع وجهه الوصف *(Profile)* الذي ظنّ جهاز الأمن الوطني أنّه آخر شخص يمكن تتعاطف معه الجماهير، بمعنى أنّه كان يمكن أنْ يكون أحد المتمردين الذين تخيف الدولة المواطنين من سطوتهم إنْ هم

وصلوا العاصمة، أو حازوا القمّة، بل إنها تومئ أحياناً إلى أنّ أحد هؤلاء يمكن أن يكون مُندساً في البيوت كخدّام (نوباوي)، مكوجي (فوراوي)، أو غفير (بقاري)، لكنّ الجموع خيّبت ظنّهم بوعيها القومي وحسّها الإنساني.

بهكذا طريقة ظلّ العقل الجمعي للسلطة المركزية يدير الأمور في البلاد لأكثر من ١٥٠عاماً، وسيستمرّ إذا لم نعمل على تفكيك سلطته الثقافية والسياسية والاجتماعية. أرجو ألا ينخدع أحد بأخلاقية المعارضة فهي لا تختلف مطلقاً مع الحكومة. ولذا فإنّ الحكومة عندما تختلف مع أحدهم فإنّها تسعى لإضعافه، لكنها لا تقوى على إفنائه لأنّها تستمدّ بقاءها من بقائه، يعني تبادل الأدوار. أمَا إذا اختلفت مع غرباوي فهي تسعى إلى إبادته. وإذا تفحّصنا مجال الاقتصاد فإنّنا نرى أنّها لم تسع إلى إفقار إبراهيم الشيخ، لكنها لم تتردّد في طرد الزغاوة من سوق ليبيا ومطاردتهم حَتّى تمكّنت من مصادرة آخر درداقة. تحدّث اللواء الدخري لزميل لنا يوماً في نيالا عن "سوء الزغاوة وضرورة استئصالهم من دارفور." هو يحدثنا وكأننا جهلاء لا نعرف جغرافية دارفور، ولا نقدر على التقييم ومعرفة الأوزان التاريخية والاجتماعية للأفراد والجماعات. لكنه أيّ هذا "الإنسان الخيّر" يريد أنْ يحذرنا من مغبة حُسن

الظنّ بهذا "الكائنات العجيبة". لولا أنّ حركة العدل والمساواة قطعت الفيافي وتحدّت هؤلاء المستوطنين الجدد في عقر دارهم، لكانت جديرة بسوء الظنّ الذي روّج له سعادة اللواء الدخري، لكنها دحضت حجّة هؤلاء العنصريين بنقلها المعركة إلى قلب الخرطوم، واستخدامها الدم مداداً للتأكيد على قومية المُعترك.

إنّ العصابة تتعامل مع أهل دافور خاصّة بقسوة؛ ليست لأنّها ترى فيهم خطراً عسكرياً، وهذا كائن، لكنها أيضاً تستشعر المُهدّد السياسي لها؛ إذا تحسّ أنّ دارفور خاصّة بعد أنْ انعتقت من الخرافة بشقيْها الطائفي والأيديولوجي، تشكّل خطراً ديمقراطياً لها وللمنظومة. لكنها لن تيأس من محاولتها لاحتواء دارفور، وها هو الشعبي يوكل ولايته لشخص منتهية صلاحيته، وها هو الكهنوت يأتي منكسراً لاستقبال النفر الذين اتهمهم بالعنصرية (عُشر ورفاقة) عشية دخول البطل خليل إلى الخرطوم.

إنّ ندوة "نداء السودان" التي أُقيمت احتفالاً بخروج الأسرى (أبريل من هذا العام) من السجن دلّت على هناك أنّ وعياً جديداً يتبلور، وأنّ قِيَماً ظننا أنّها قد اندثرت هي في طريقها إلى الانبعاث، فالهتافات ولأول مرّة كانت لصالح القوى الثورية والمطالبة بالديمقراطية ورفض العنصرية، ولم

تكن لصالح الخلود للزعيم أو التمجيد للطائفة. أمّا الأسرى والذين خرجوا لتوّهم من سجن دام عشر سنوات؛ فلم يبدوا منكسرين أو ممتنين، لكنهم كانوا عازمين ومصممين على المضي قُدماً في المسيرة حَتّى يتحقّق النصر. علماً بأنّ المستوطنين قد مارسوا كافة أنواع الابتزاز على السجناء، والتي شملت التسريح في شكل التصفية الجسدية لبعض أفراد المجموعة، واقتياد البعض الآخر إلى الخلاء، أو الوصول بهم إلى حدّ الدروة ثمّ إعفائهم في محاولة للنيل من عزائمهم، أو بذل الوعود بالتوظيف والاستوزار لبعض المحكومين بالإعدام، بل الموزونين (من وزن كي لا يتجاوز وزنه وزن المشنقة فتنقطع الرأس)، فباءت كُلّ المحاولات بالفشل؛ وها هو التوم حامد توتو (جبال النوبة) عضو العدل والمساواة، يوزن أربع مرّات، يودع فيها رفاقه ويوصيهم بالقضية، فلا يلبث أنْ يرد إلى الزنزانة والحديد ملحوم بين رجليه، فالسجان لم يشأ أن يكتفي بطبلة الحديد على غرار ما يفعل بالآخرين.

يتساءل المرء عن الإجراءات القانونية التي حُكِم بها هؤلاء الشباب، فيصعق عندما يعلم أنّهم حُكموا بموجب "اللائحة الإجرائية لمحاكم الإرهاب" والتي أعدّها رئيس القضاء مباشرة بعد حوادث أمدرمان ٢٠٠٨. كيف يُحاكم مواطنون

ويساقون إلى المشنقة بموجب لائحة؟ لقد اعترف الصوارمي بأسر ٤٠٠ شخص في معركة قوز دنقو، أُطلق سراح ١٨١ منهم. فما هو مصير الآخرين؟ هل تمتّ تصفية ٢١٩ شخصاً دون محاكمة؟ ما هو مصير المعتقلين في سجون سواكن وأمدرمان، ٥٤ و٤١ على التوالي، بل ما هو مصير ٣٣٠ من المجهولين والذين تمّ أسرهم في معارك شتّى؟ لغة الأسر نفسها لغة مقيتة لأنّها على أقلّ تقدير لا تشير إلى معترك بين أبناء وطن واحد، وعلى أعتى تصوّر هي لغة مُتعالية، ربّما أكّدت على أنّ لجهة ما القدرة المطلقة في التمييز بين الحقّ والباطل، تقسيم الثروة والسلطة، وتحديد معايير المواطنة، وهذا هو أُس المشكل. بيد أنه يبدو أنه لا محيص عن استخدام كلمة أسرى لأنّ نقيضها هو قَتَلة، ممّا يضع الأخرين في عداد المجرمين وليس المناضلين. هل يا ترى ستثار قضايا الأسرى والمفقودين في التقرير الذي سيعرض قريباً أمام لجنة حقوق الإنسان بجنيف أم أنّ "المعارضة" ستظلّ تشكو من "المضايقات" التي يتعرّض لها سياسيي ومثقفي المعارضة الوطنية؟

بالرغم من مرور ٦٠ سنة إلّا أنّ عقلية النخب المركزية لم تتغير بشأن الديناميات التي من شأنها أنْ تُحدث التغيير. فهي مازالت تؤمن بحقّها القدسي في الأخذ بزمام الأمور، يساعدها في ذلك افتقار

"الآخرين" إلى الإمكانيات المالية التي تحصل عليها المجموعة الأولى بحكم أسبقية - وليس أهلية - التواصل مع المجتمع الدولي، الذي لا يبذل جهداً مطلقاً في مراجعة القوائم التي ما زال يتمّ تداولها في الأوساط الدبلوماسية منذ أكثر من أربعة عقود. كما أنّها، أيّ منظمات المجتمع المدني، لا تكاد تميُّز بين منظمات مثل "شرارة" و"قرفنا" - يملكان حضوراً إسفيرياً متميّزاً - وداسف (منظمات المجتمع المدني الدارفوري) التي لها وجود حيوي وعضوي على أرض الواقع. بل قد لا يجد أحد ممثلي الكونفدرالية أو "مبادرة المجتمع المدني السوداني" حرجاً في المساواة بين عدد الممثلين لشهداء سبتمبر أو مذبحة رمضان، مثلاً، ومجموع النازحين واللاجئين في دارفور.

لعلّ الكُلّ لاحظ محاولات الاستقطاب التي تعرّض لها المجتمع المدني الدارفوري، الابتزاز، الترهيب، بل الترغيب الذي يشمل تغطية تكلفة السفريات والإقامات في العواصم الأوروبية والإفريقية لبعض الشخصيات الدارفورية والتي يرونها صلبة يجب ترويضها أو هشّة يجب الإبقاء عليها. وهم في ذلك لا يختلفون عن الإنقاذ؛ فالمال الذي تتجود به مجموعة الديمقراطية أولاً *(Democracy First)* إلى مبادرة المجتمع المدني لا يأتي للجمعية العمومية عبر المكتب التنفيذي كي يقنن صرفه، إنما يأتي

عبر ممثلها في المبادرة، والذي قد يعلن عن مجمل الصرف ولا يحدّد بنوده، أو معايير صرفه. إنّ السِّرّية التي تشوب أوجه الصرف لدى كثير من منظمات المجتمع السوداني لها أسباب كثيرة، بعض منها أخلاقي يتعلّق بعدم أمانة القائمين على الأمر، والآخر سياسي له صلة بعدم رغبتهم في تفعيل المجتمع ودعمه قاعدياً كي يأتي بممثليه الحقيقين، إنما الاكتفاء بتمثيله متذرعين بافتقار "الآخرين" إلى إرث مؤسسي يساعدهم على تنظيم أنفسهم.

لقد نجح ممثلو مبادرة المجتمع الدارفوري في ضمّ النازحين واللاجئين كمكوّنٍ سادس من المكوّنات الأساسية في نداء السودانِ. بيد أنّ العراقيل ووسائل الهيمنة لم تزل تُبذل لإقصاء هذا المكوّن الأصيل، صاحب القضية الملحّة والحارقة، في المحاولة لتدجينه أو لتجييره لصالحة جهة ما. علماً بأنهم في كل مرة يثبتون أنهم هم القادة وحملة القلادة. كم كانت مشرِّفة ومنعشة للأمل مشاهد الثائرين ضد زيارة البشيرِ لمعسكرِ (كَلْمة)، بل كَم كانت واعية كَلِمة شيخ شيوخ النازحين، الشيخ علي عبدالرحمن طاهر، ومعبرة عن أصوات الذين رفضوا زيارة (عمر البشير) (سبتمبر ٢٠١٧)، وصادعة بمعنى الكرامة الإنسانية التي لم تسلبها قسوة النزوح إرادة الرفض لجلادهم؟ ايّ بشر هؤلاء الذين لم تستطع سنين النزوح بكل أوجاعها

وقمع الدولة بكافة ألياتها وخذلان النخبة بجميع مسمياتها أن تنال من عزائمهم؟ لا تعجب، إنهم أحفاد علي دينار وآدم رجال والسحيني ورفقاء مني والزبيدي وعبدالواحد. بوقفتهم الشامخة ولافتاتهم الخفاقة وحناجرهم الواثقة لم يستطع النازحون فقط تعكير صفو السفاح، إنّما نصبوا له ولزمرته أيضاً على الأرض مشانق حوت أشـجانهم وأوجاعهم (عثمان شبونة، سودارس، ٢١/ سبتمبر/ ٢٠١٧)، وضعوا حداً للبراغماتية التي ظلت تمارسها النخب الدارفورية وحددوا مساراً واحداً لا ثاني له عبر عنه القائد الحلو "سودان مجدد أو مبدد"، فلم يعد من الممكن أو المقبول قبول العنصرية بأي مسمّى وتحت أي طائل.

إنّ مَن يتصدرون لقيادة العمل المدني في السودان يضطلعون بدور كبير ومهم مثل السيد/أمين مكي مدني، د.بابكر أحمد حسن، لكنهم يفعلون ذلك معتمدين على أوزانهم الشخصية، وإذا شئت التاريخية، وليس ارتكازاً على وجود حقيقي وحيوي. فالأمور قد تبدّلت، والخرطوم بحَلّالها "التلاتة" لم تعد هيِ العمدة الذي يأتمر بإمرته الآخرين، إنما عادت مجالاً محصوراً من مجالات الحلة الكبيرة السودان. عليه، فلا بُدّ من توفّر رؤيةَ استراتيجية تراعي تغيير المعطيات، وتستشرف مستقبلاً ديمقراطياً يقوم على أُسس مدنية ويحكمه عقد اجتماعي جديد.

إذا كان بولاد (مسواك الحديد) قد أوقد الشعلة، فإنّ أبطالاً أمثال السلطان إبراهيم أبكر هاشم (السلطان الحقيقي لشعب القمر، وليس "الكتبلاص" الذي عيّنه المؤتمر الوطنيَ) ودكتور عبد العزيز عُشر وأحمد آدم وادي (بعاشيم)، الذين ما فتئوا يرفدون الطليعة الثقافية في الجامعات بذخيرة معنوية وافرة لمواصلة النضال حَتّى أوهنوا عزيمة العصابة العنصرية وأبطلوا مكرها. وها نحن نشاهد إدبار الجيل المتواطيء من الزرقة والعرب ونعاين إقدام جيلٍ واعٍ ومصادم، الأهمّ لا يقبل بأنصاف الحلول. وليهنأ "جيفارا" ورفاقه في رقدتهم، فالمسيرة هادرة والعبرة واصلة، ومن تأخّر عن الركب فلن يفوته الأجر، أمّا من بطل جواده وخلد إلى الأرض غير آبهٍ بالمعرة، فله الخزي في الدنيا والآخرة (مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِ) (سورةالتوبة، الاية:١٢٠). من وقف إلى جانب الحقّ فهو على نهج الحسين، والحسين على نهج جدّه (صلى).

هناك أسئلة مهمّة يجب طرحها: لمصلحة مَن يتمّ هدر كُلّ هذه الطاقات (المقاتل والمقاوم سواء)؟ أما كان من الأجدى الاحتفاظ بكُلِّ هذه الخامات لدعم التنمية والاستقرار في البلاد؟ هل هناك تجربة ناجحة في التاريخ نجح فيها مستوطن

في استئصال مجموعة عرقية معيّنة؟ هل نجح نظام سياسي في العالم في استبقاء مجموعة من البشر في خانة العبودية باسم الدين؟ أيٌّ خطر يمكن أنْ يشكله انفضاح الطاغوت واندحاره على المجموعة الأثنية أو الدينية التي يدّعي تمثيلها؟ ما هو مستقبل الكتلة الاجتماعية الكبيرة - المجموعات العربيات مثلاً - التي يتمّ تمثيلها بمجموعات غير أصيلة؟ هل من سبيل لكسر حلقة العنف هذه قبل انفراط العقد؟ هل توجد قيادة أمينة وواعية يمكن أنْ تمثّل مصالح المواطنين وتتوافق على مشروع قومي؟ أيٌّ سمات وملامح ينبغي أنْ تعكسها هذه التسوية؟

إنّ الإجابة عن هذه الأسئلة المتشابكة والمعقدة تستلزم إعطاء أولوية للتحليل الاجتماعي العميق (وعدم الاكتفاء بالسياسي)، الذي لا يهمل الصراعات والتوترات المحيطة بحياة الأفراد. إنّ الفرد (السوداني) يعاني من توترات متعلّقة بحياته الجنسية والعاطفية، معتقده الديني الذي يقنِّن لدونيته العرقية (إذا لم يكن نظرياً فعملياً)، وعدوانيته المبرمجة في دماغه ضدّ الضحية وليس الجلّاد. قد تكون هناك حيثيات مختلفة للجنس والعبودية والعنف، وقد تكون هنالك تمثلات لكائن واحد هو المرأة.

وُفق حيدر إبراهيم إذ يقول "إنّ دونية المرأة المقنّنة والممنهجة هي السبب الحقيقي في

التخلف الشامل لمجتمعاتنا في كُلّ المجالات"[1].
إنّ الذات المقموعة (عنفوياً)، والمكبوتة (جنسياً)، والمحتقرة (عرقياً)، هي ذات غير مُبدعة ولا يمكنها أنْ تسهم في نهضة، بل إنّها تصير مؤهلة ومتهيأة دوماً لفعل الدمار والقتل والحرق والاغتصاب والتشريد. إنّ الرجل الذي تعطّلت «آلته» (بمعني أنه يعاني من عجز جنسي) لن يتوانى في حمل بندقيته لقتل أكبر عدد من البشر الذين يقطنون الأدغال أو الجبال، عله يتشافى من دونية أصابته حال التواصل مع «الآخر». الآخر هذا قد يكون الغرباوي، الشمالي، النوبي، أو المصريٍ أو التركي، لأنّ العقدة تتأصّل كلما اتجهنا شمالاً.

وإذ ذاك هو الحال، فإنّه يلزمنا دراسة الديناميات الاجتماعية والسياسية والتعقيدات التي اعترت «درب الأربعين» لمدّة تجاوزت الخمسة قرون. هذا الدرب كان يحمل بضاعة أقيم ما فيها العبيد الذين يتمّ اصطيادهم من أعماق إفريقيا. إنّ القافلة في طريقها إلى مصر تستبقي الموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع، إلاّ من حظيت بعشق تاجر مقتدر لم يستغل عليها الثمن؛ فهذه ستدخل في منافسة عنيفة مع عمّتها زبيدة. رغم أنّ هذا التاجر ليس له أيّ صلة أثنية بهارون الرشيد أو حضارية بالدولة العباسية، إلاّ أنّه يستدعي من

١ - حيدر إبراهيم، أزمنة الريح والقلق والحرية- سيرة ذاتية، ص: ٢٣٩.

ذاكرته، ويتصوّر في مخيلته منظر الجواري وهنّ يسترضينَ زبيدة امرأة هارون الرشيد ويخطبنَ ودّها كي ترشحهنّ لقضاء ولو ليلة واحدة في حضن الخليفة الراشد. سعيدة تلك التي يحالفها الحظ بولادة ذكر مثل الأمين أو المأمون، فهي ستنتقل من خانة «السّرّية» (التي يمارس معها الجنس سرّاً) إلى خانة «المحظية» (التي حُظيت بولادة الخليفة المرتقب) وسينتهي بها المطاف إلى خانة «الضحية» (التي يقتل أبناؤها بعضهم بعضاً في سبيل الوصول إلى الحكم).

بيد أنّ المالك (مشتري الخادم بقرش أو تعريفة) قد لا يكون معنياً بهذه المآلات في خضم الجلبة والدلوكة والزغرودة، وفي ظل استعار الشهوة، وتلبسه بحالة من التشنج، واستحضاره لصورة الفقيه وهو يقرأ عليهم في المسجد الكبير فقرات من كتب العشق، أو الجنس الفضائحي التي كتبها الفقهاء الدينيون أو القضاة الشرعيون أمثال السيوطي، النفرواي والتيفاشي والتجاني وإبن حزم.

بمحاولتهم إحكام السيطرة على الفكر مستخدمين أدوات أيدولوجية، ضحى المتأخرون من الفقهاء بالموروث اللغوي والثقافي العظيم للإنسان العربي الذي عشق الحرية والمرأة والطبيعة، فلم يلبث أنْ تمرّد على هذه التعاليم الدينية الصارمة

(رغم التمييز الذي حازه الرجل) مؤشراً المشاعية على التضحية بثرائه الوجداني أو الاستهانة بدوافعه الفطرية. هل التمرّد على الأخلاق هي خصلة من خصال الإنسان العربي أم أنّ الثراء المادي قد حفّزه في الخروج على قواعد الإسلام في ممارسة الجنس، خاصّة بعد القرن الأول للهجرة؟ للإجابة على مثل هذه الأسئلة - دحض أو تثبيت هذه الفرضيات - لا بُدّ من دراسة الدوافع الاجتماعية والتاريخية والنفسية والاقتصادية والصحية والبيئية والمناخية والثقافية لممارسة الجنس في هذه الحقبة[١] بل المطلوب من النخب كتابة تاريخ الجنس عند السودانيين، وتحليله في إطار منهجي علمي صارم ومتميّز. من غير الممكن فهم الشخصية السودانية دون التعرُّض أو التعرف على توتراتها الجنسية، كما لا يمكن فهم هذه الظاهرة بمعزل عن تاريخها الذي هو تاريخ الإنسانية.

وإذا تهيّب علماء الاجتماع - العلمانيون منهم خاصّة - الولوج إلى هذه الخانة، خشية أنْ يوسموا بالانحلال، ومن دخل منهم آثر الضوضاء على التحقيق المضني والمفيد، أمثال نوال السعداوي التي واجهتها تهمة العلمانية فلم تفعل أكثر من المحاولة لدرئها بطريقة فيها نوعٌ من التوفيق إذا لم نقل التلفيق. هنالك من ولجوا بجدية إلى

---

١ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ الجنس والحضارة (١)، ص: ٢٧.

الساحة الفكرية أمثال: فاطمة المرنيسي (رحمها الله) ورجاء بنت سلامة، بيد أنّ أبحاثهم لم تجد سبيلها بعد إلى المنهج التربوي الذي مازال يؤثر التعمية على التربية، وإذا جاد فإنّه يؤثر التربية الدينية على التربية العلمية[١].

إنّ التربية الدينية فقط لا تجدي في شأن الجنس لأنّ الفقيه - خاصّة السلفي - لم يفهم بعد البُعد الصوفي في الجنس، ولا أهّلته طبيعته الدغمائية - المتواطئة عبر التاريخ مع الأنظمة الرجعية والشمولية - التي ترى في الجنس مُهدّداً لها من الناحية السياسية، إذ يفتح المجال واسعاً أمام الاحتفاء بالفردية. طالما الرعايا ممتثلين وخانعين، فإنّه لا يهمه التعامل مع الجنس والجنسانية إلّا في نطاق الوعي الجراحي الذي لا يساعد في الانتقال من كوزمولوجيا التناسل إلى روحانية التواصل، ولا يهيئ على تفهُّم أنّ «ممارسة الجنس تجلٍّ من تجليّات الخلق، ونظام احتفالي، تتأصل فيها علاقة الحضور بالغياب، الميتافيزيقيا بالفيزيقيا» [٢].

إنّ مهمّة المؤسسات، التربوية منها والاجتماعية والاقتصادية إحداث الزحزحة التي من شأنها أنْ تحدث تماهياً نسبياً بين روحيْن وليس فقط جسديْن، حينها يتهيأ الذكر والأنثى للاتصال وينفعلان

١- شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ الجنس والحضارة (١)، ص: ٢٠١

٢ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ الجنس والحضارة (١)، ص: ١٠٦.

بالجنس فيتوخيان النسبي (رعشة الجماع) كوسيلة لنشدان المطلق (نشوة الروح). لا يمكن أنْ تحدث هذه الزحزحة أو ذاك التماهي في مناخ لا يعترف بالحب، أو لا يقره أو يعتبره رذيلة، علماً بأنّه الفضيلة الوحيدة، أو إحدى الفضائل المتبقية في حياتنا كما يقول نزار قباني، الذي يرى أنّ الحب لا يزدهر في مناخ تُحرّم فيه مباهج الحياة، ويؤثر فيه الحرمان على الاستمتاع بملذاتها، ويذم فيه صحبة «المبدع» لأنّه قرين «المبتدع»، الذي هو عون الشيطان على الإنسان .

بالرغم من ادعائها الحرص على الفضيلة، فإنّ الأنظمة الثيوقراطية تفعل كُلّ ما من شأنه أنْ يوقظ الغرائز الجنسية، ويساعد على خلق الجو النفسي الملائم لمولد الرذيلة. فالدلالة الحيوية للانجذاب ليس في التحرير من العزلة النفسية بالتواصل مع المعشوقة، ولكنه في التناسل والتفريغ وإتيان المرأة في دبرها إذا اشتدت ضبعتها ولم يوجد سبيل لتحاشي حيضتها. من هنا كان التماثل بين الذكر والأنثى وكانت كافة الانحرافات الفطرية. فعدم التكافؤ في العلاقة بين الذكر والأنثى، حَتّى على الصعيد الميداني الحياتي قبل السريري الجنسي، ينفي البُعد المعنوي والحيوي اللازم لإنفاذ التكامل وإحداث التواصل.

بمحاولتها إحكام قبضتها على الفضاء العمومي

أيضاً، فإنّ الأنظمة الاستبدادية - الدينية منها خاصّة - تحرم الإنسان فرصة التسامي برغباته الجنسية من خلال التوظيف لطاقاته في الأنشطة السياسية والمدنية والنقابية[1]. متى ما أحبطت محاولاته لنشدان غاية عُليا أو تلبية نداء أسمى، فإنّه يقع ضحية الرغبة الجنسية التي تُعتبر بمثابة المُحرك الخفي وراء كُلّ حركاتنا وسكناتنا. هذه هي اللحظة الفارقة بين الإنسان ككائن متسامي والإنسان كمخلوق عدواني. لا أدري إنْ كانت مُجرّد صدفة أم أنّ فتحي الضو - صاحب كتاب «بيت العنكبوت» - كان يعلم أنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يمارس الاغتصاب الجنسي، ويشاركه في ذلك نوع من العناكب فقط[2].

في محاولتها تحويل الجنس من ظاهرة تاريخية واجتماعية إلى ظاهرة لاهوتية وسياسية[3]، عمدت المؤسسات الدينية الأصولية في العالم العربي لإسكات الرواة والمؤرخين وحَتّى المحدِّثين، فحذفت كُلّ ما من شأنه أنْ يشير إلى الحب والجِنس الطبيعي. يعجب المرء كيف انقلبت على نفسها دوال الكلمات وأصبح العربي الذي كان حَتّى زمن

١ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ الجنس والحضارة (١)، ص:٣٢٠.
٢- شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ متعة الولدان وحب الغلمان (٢)، ص:٣٤.
٣ - شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ متعة الولدان وحب الغلمان (٢)، ص: ٢٢٩.

قريب يهتم بالمرأة وبعيرها وهودجها، وأطلالها ومحفدها ومرقدها، سجيناً يعاني من ضغط القوى الأخلاقية، بل ويخشى من التفتق الشبقي والنزغي للجسد، ويراعي إنْ هو ذكر إحدى مغامرته الجنسية التي لم يكتفِ فيها فقط بوصف مفاتن محبوبته الجسدية إنما تجاوزها لتخليد نزغها وولها بالخيانة الزوجية.

سَمَوتُ إِلَيها بَعدَ ما نامَ أَهلُها سُموَّ حَباب الماءِ حالاً عَلى حالِ
فَقالَت سَباكَ اللَهِ إِنَّكَ فاضحي أَلَستَ تَرى السُمّارَ وَالناسَ أَحوالي
فَقُلتُ يَمينَ اللَهِ أَبرَحُ قاعِداً وَلَو قَطَعوا رَأسي لَدَيكِ وَأَوصالي
حَلَفتُ لَها بِاللَهِ حَلفَةَ فاجِرٍ لَناموا فَما إِن مِن حَديثٍ وَلا صالِ
فَلَمّا تَنازَعنا الحَديثَ وَأَسمَحَت هَصَرتُ بِغُصنٍ ذي شَماريخَ مَيّالِ
وَصِرنا إِلى الحُسنى وَرَقَّ كَلامُنا وَرُضتُ فَذَلَّت صَعبَةٌ أَيَّ إِذلالِ
فَأَصبَحتُ مَعشوقاً وَأَصبَحَ بَعلُها عَلَيهِ القَتامُ سَيِّئَ الظَنِّ وَالبالِ
يَغُطُّ غَطيطَ البَكرِ شُدَّ خِناقُهُ لِيَقتُلَني وَالمَرءُ لَيسَ بِقَتّالِ
أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ
وَلَيسَ بِذي رُمحٍ فَيَطعَنُني بِهِ وَلَيسَ بِذي سَيفٍ وَلَيسَ بِنَبّالِ
أَيَقتُلُني وَقَد شَغَفتُ فُؤادَها كَما شَغَفَ المَهنوءَةَ الرَجُلُ الطالي
وَقَد عَلِمَت سَلمى وَإِن كانَ بَعلُها بِأَنَّ الفَتى يَهذي وَلَيسَ بِفَعّالِ

قد لا يختلف مسدارالمطيرق في فحواه كثيراً عمّا قاله الملك العاشق والعربيد الماجن. رغم تعدّد الروايات، فإنّ الرواية المحقّقة للمسدار كما يلي: "في يوم من الأيام ضرب الحاردلو موعداً مع جارية من جواريه الحسان، واتفقا على أنْ تأتيه في البيت

بعد أنْ يتعشى الناس وينفضوا من مجلس الحاردلو، وترك الحاردلو للجارية تقدير الوقت الذي ينصرف فيه الناس. فتعشى الناس وصلوا صلاة العشاء وتحدثوا وخاضوا فيما يخوضون فيه، وكان الشاعر على غير عادته لا يقبل كثيراً على المتحدثين كأنه يستثقل حديثهم، وهو يريد أنْ ينفض الجمع وينصرف هو للقاء الجارية، وقد انصرف الجلساء بعد حين وبقي الشاعر منتظراً. ومرّت ساعة وأخرى والجارية لم تأت. ولما طال به الانتظار غلب عليه النوم فنام. ولم تكن الجارية تقدر أنّ جلساء الحاردلو سينصرفون في الوقت الذي انصرفوا فيه، فإن العادة جرت أن يبقى هؤلاء جزءً من الليل، وذهبت هي تنفق أكثر هذا الوقت في الاستعداد للوفاء بالوعد والزيارة .

فلما تقضى الليل إلّا أقله أقبلت الجارية فوجدت الشاعر نائماً فغلب عليها الحياء أنْ توقظه ولكنها احتارت فيما تصنع، فإنْ هي بقيت معه فلا معنى لبقائها وهو نائم، وإنْ هي عادت فلعلّه لا يصدّق أنّها أتت وقد انتظرها وقتاً طويلاً. وبينما هي في تلك الحيرة أبصرت عصاه (المطيرق) وقد أسندها على طرف السرير فأخذت الجارية العصا لتكون دليلاً وبرهاناً مادياً على حضورها.

وأصبح الشاعر متعجباً من إخلاف الجارية وعدها، وأصبحت المطيرق في بيت الجارية شاهداً

على وفائها. وعرف الشاعر جلية الأمر وأعادت إليه المطيرق فكانت هذه القصيدة التي تحكي القصّة بلغة الشعر" (منتديات البطانة للثقافة والتَراث والرأي والتفاعل).

الحاردلو:

ذكْرَتي بالبنَاتْ لا عنْ مَصَوّعٍ فاحت
ضايقْ غُلْبَهنْ من شَينَتنْ بَتّاحَتْ
جُدّيعْ وَدْعَتنْ باللّيمْ عَلَيّْ ما طاحَتْ
هَبَرتْ كَفَّتيَ وعُقُبْ المطيرق راحَتْ

***

عبدالله:

الليلة المطيرقْ في نَعيـمْ وسَرورَة
وإتْ النومْ عَبدْتو وما قَريتْ لكْ سورة
ساعْتينْ إنِ صَبَرْكُتْ تَحْظَى بي البدّورَه
سَعَدَكْ أصْلو داكْ ما بْجَبِّر المكْسورة

***

الحاردلو :

غَفْوَتْ عيني ديكْ منْ يومَه ماها مَريَّة
وأصْبَحْ حالي مثْل أَلْ دَخَّلوا الظَّبْطَيَّة
إتَرجَّاكَ يا ابو التَّايَة أوَّلْ سَيَّه
ما اتْواخّذْ وأكونْ في حالَة غِيرْمَرْضيَّة

قد يجنّ إمرؤ القيس أو الحاردلو إنْ علما أننا

مارسنا مثل هذه الأدلجة على حياتنا الأدبية ونظرنا إلى الإبداع بمنظار فقهي. لا سيما أنّ مثل هذه الإسقاطات ومثيلاتها من الحماقات قد جعلت من الذاتية الإنثوية وإشاراتها المجازية مصدراً للقلق العام؛ فأقصيت الأنثى فتحوّل جسدها إلى موضوع لاستراتيجية السلطة التي لم تنكر محاباتها للرجل، ولم تتردّد حينها في تحويل الأوامر والنواهي إلى قوانين شرعية ملزمة. ممّا كان له أثر اجتماعي قوي عمّق الهوة بين الجنسيْن ودعى كُلّ جنس للانطواء على الآخر[1]، بيد أنّ أمر المثلية له صِلة بالمدركات والاستيهامات أكثر من حضور المَرأة الحسِّي أوغيابه. فالمثلية منتشرة في أفغانستان حيثَ الاستمتاع بالغلمان لا يقلّ كثافة عن سان فرانسيسكو عاصمة قوم لوط في العصر الحديث (تضاهيها في ذلك دبي التي يهاجر إليها هؤلاء في موسم الشتاء!)، والتي كان ميشيل فوكو كثير التردُّد عليها. قد تغيب المرأة حسياً وتحضر بكثافة معنوية عبر إيحاءات إيروتكية تثير غرائز الرجال الذين لا يجدون إلّا الغلمان وسيلة للتفريغ، وقد تحضر المرأة حسياً وتغيب معنوياً، بمعنى أنّها تتماهي من حيث الشكل والمضمون والتصرفات، ممّا يجعل المسرفين يستعيضون عنها بالرجال.

---

١ - بينار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإنسانية، مقالة صوفية السحيرة، ص: ١٤٥.

هنالك أسلوبان للتعامل مع هذه الظاهرة: الإنكار أو الإقرار. الإنكار يستلزم قهر أو قتل كُلّ من تسوّل له نفسه فضح المثليين كما فعل المرحوم محمد طه محمد أحمد الذي تآمر عليه أعضاء التنظيم إذ رأوا فيه مهدداً لسلطتهم السياسية، تلك المدعية قدسية أخلاقية. وهنا يجب أن نستعيد مثلث الجنس والعنف والعنصرية.

الأمر الأول يتعلق بشتمه قبيلة الفور، بل كُلّ الزنج إذ اتهمهم بالإباحية، الأمر الذي يفهم منه دونية عرقية إيماءً وليس تصريحاً: إذا كانت النفس السوية مصونة، فإن الذات المضيعة مرهونة بماضي المشاعية التي اشتهرت بها بعض القبائل الإفريقية. وهذه هي العنصرية بعينها لأنّ الحُكم لم ينبنِ على مجهود بحثي إنما انطباع غذّته مخيلة سياسيةَ عقيمة، هي التي برّرت من بعد قرار الإبادة الجماعية، بل القذف المستتر بالإباحية والعنصرية والمازوخية على مستوى أعلى جهة سيادية. لا نعلم حَتّى الآن إنْ كانت المجموعة التي حُكمَت وأعُدمَت هي المنفذة، أم إنّها اتخذت مشجباً لدرء التهمة عن الفاعل الفعلي، أم أنّها اختُرِقت من قبل جهة كان لها مصلحة في مقتل ذاك الصحفي الشجاع. لم يبحث الجهاز القضائي ولم يحقّق في شأن الجهات الأخرى التي كان لها مصلحة في مقتل محمد طه رغم المشاجرات التي حدثت أمام الملأ، لكنها أي السلطة،

اكتفت بمقتل التسعة وذلك بدافع العنصرية التي لا تمنع التضحية بتسعة من الزرقة، وتتردّد ألف مرّة قبل أنْ تلاحق واحداً من الآخرين.

إنْ ما سعت إلى كتمه الأدبيات السياسية فضحته الروايات الأدبية وتحقيقات المستشرقين التاريخية التي أسهمت في وصف حياة العباسيين في العراق والأمويين في الاندلس ووصف التقاءهم في محيط من الثراء والرفاهية والترف التي لم يعهدها البدو، الذين سرعان ما خرجوا على قواعد الإسلام في ممارسة الجنس فأحبوا ومارسوا الجنس مع النساء والجواري والغلمان. وإذا كان اللواط من أهم مظاهر اللذة الجنسية في تلكم الفترة (العصر العباسي الأول ٧٥٠-٨٦١ م)، كما السحاق، في قصور العباسيين، فإنّ هذه الممارسات الشاذة كانت أقلّ انتشارا في الأندلس. وذلك لوجود هامش مع الحرية وتوفّر مساحة في الفضاء العمومي سمحت بأنسنة العلاقات بين الجنسيْن.

إنّ استمرارنا في إنكار واقع «الانفجار الجنسي في مجتمعنا» يصيب الفرد بالقهر، المجتمع بالتفسخ والدولة بالشلل. وإذا كذّبنا الروايات، فإنّ الإحصائيات ستلزمنا الإقرار وتدفعنا إلى الإعتراف بأنّ أيّ محاولة جادة للإصلاح يجب أن تكون في «نطاق رؤية شاملة للكون والإنسان». أشارت دراسة

صادرة عن الأمم المتحدة إلى أن ٩٩,٣ ٪ من نساء مصر تعرضن للتحرش، وقد احتلت مصر المركز الثاني على مستوي العالم بعد أفغانستان[١]. بمعنى آخر نحن أَحْوج ما نكون إلى الاستفادة من الفتح الذي حدث في مجال علم النفس (تحليل خفايا الذات الإنسانية)، علم الاجتماع (علاقة الإنسان ببيئته ومجتمعه)، علم الأنثروبولوجيا (الذي يحلّل تاريخ الإنسان الثقافي)، العلوم السياسية، التاريخ، الدين (لزوم ردّ الأفكار والنصوص إلى سياقها التاريخي والاجتماعي)، الطب، إلى آخره.

إنّ وجود مختصين في هذه المجالات وجلوسهم في دائرة مستديرة لمناقشات هذه القضايا سيساعد في نقل إطار الجنس من سياق فردي مبالغ في خصوصيته إلى سياق اجتماعي، ثقافي وسياسي، وقتها سنتكلم عن الجنسانية وستفهم أهمّية أنْ يتحوّل الجنس في مجتمعاتنا المأزومة بفعل الكذب والنفاق إلى طاقة إبداعية بفعل البحث العلمي المعمق، النقاش المجتمعي الحر والمستفيض والحراك الديمقراطي الخلّاق.

في مقال لها قيِّم نشر في صحيفة «الحوار المتمدن» (٣ سبتمبر ٢٠١٧م) بعنوان «المثلية الجنسية ليست جريمة»، تبنّت الصحفية مروة التيجاني رأياً

---

١ - العربي الجديد، ٢٤ سبتمبر ٢٠١٧م.

جرئاً، دعت فيه المجتمع الي التمييز بين الجريمة الأخلاقية والانحراف الأخلاقي، لأن الجريمة تقتضي المقاضاة أو التضييق الموازي للنفي، أمّا الانحراف فيتتطلّب اتخاذ السبل الناجعة لتقويم السلوك دون المساس بحقوق الجاني. آن لنا أن نقرّ بأنّ المثلية أصبحت ممارسة جنسية متعارف عليها في السجون والخلاء والخلاوي والمدارس الثانوية (حيث يوجد كبار القمبرجية)، حتي المركبات العامة والصالات الرياضية والنوادي الترفيهية والمنتديات الثقافية لم تخلو من مثل هذه الممارسات غير السوية، بل إنّ بعضها بات ملتقىً معروفاً وتجمعاً مألوفاً.

إن التعامل مع ظاهرة المثلية بصورة منهجية وعلمية قد ينجي كثيراً من الضحايا الذين قد يبدأ الأمر معهم سلوكاً انحرافياً وينتهي إذا لم يسعف في وقته إلى منحىً إجرامي. يحكي أنه كان للمثليين وجود كبير فى منطقة كوستي وذلك فى خمسينيات القرن المنصرم، قبل الاستقلال بقليل. فى إحدى الأيام قاموا باعتصامات مطالبين بإباحة زواج المثليين وحصلت بعض الصدامات مع الشرطة فى كوستي وتم القبض على بعض منهم وجيئ بهم للمحكمة وكان القاضي اسمه قطران من أصل باكستاني ومساعد القاضى عبد العزيز شدو فلم يجدوا فى قانون العقوبات ما يدينهم فقام القاضي بإطلاق سراحهم وقال هذا شيء نفسي

ويلزم هؤلاء مراجعة الطبيب النفساني. خرجوا من حينها فرحين وتجولوا فى شوارع المدينة وهم يرقصون وأطلقوا الاغنية المشهورة "حلاتو القاضى باكستاني والعرف موضوعنا نفساني".

قد يكون الأمر نفسياً أو فيزيولوجياً أو تشريحياً أو اجتماعياً تاريخياً، نحن لا ندري والعلماء ما زالوا في مراحل البحث الأولية. بيد أن الألفاظ القرآنية المختلفة (تجهلون، مسرفون، عادون، الي آخره)، التي وردت في هذا الشأن تشير إلى أنّ الأسباب قد تتعدد، ممّا قد يتطلب أساليباً متعددة للتقويم غيرالمتبعة حالياً في مجتمعاتنا المتخلفة والجاهلة والتي تؤثر النفاق على التعافي. وها هي نسبة اللواط والسحاق تزيد عالمياً من ١٠٪ إلى ١٧٪ في خلال نصف القرن الماضي نتيجة لهذا الإنكار، اللا مبالاة أو اتباع السبل غير السوية في معالجة الأمر. هلا اعتبرنا؟

يحلو للبعض أنْ يشير إلى الغرب كي يدللِ على عافية الشرق، لا سيما العالم الإسلامي. أولاً، إنّ مجتمعنا لا يخلو من أيّ عِلّة أصابت المجتمعات الغربية، إذا لم تكن أسوأ. إن نَسبة مشاهدة المسلمين للأفلام الجنسية تعتبر الأعلى في العالم، فيما تحتل الصدارة في بلاد العالم الإسلامي دولة باكستان، الدولة الأكثر تشدُّداً والتي أُنشئت بحجّة خلق

مجتمع "إسلامي" بحت. نحن أمام معضلة لا تُحلّ بالمكابرة، إنما بالتواضع للعلم وتشجيع الدراسة والبحث المستفيض الذي يكون جلّ غايته "فهم الإنسان والعالم للعثور فيه على جمال يغني وجوده وذوقه وخُلقَه"[1].

وإذا كان وكلاء النيابات يرفضون تسجيل الوقائع، والتي لا يصل منها إلاّ ذاك الإجرامي، فلا يسعنا إلاّ أن نسترشد أو نتسمع «حديث المدينة». ظرفاء المدينة وخبثاؤها يقولون بأنّ الدعارة قد تقننت، وأنّ فاحشة اللواط قد تفشّت، وأن الخيانات الزوجية قد تنوّعت (ما بين زوج له عشيقة، وآخر له عشيق، أو زوجة لها عشيق أو رفيقة)، إلى آخره من الانحرافات التي لا تُحصى لكنها تؤكّد وأقعاً مأساوياً يساعد على تعميقه الوعي الانشطاري، الذي يرى اللواط فعلاً يختلف عن الزنى، رغم أنّ المولى أسمى كلاهما فاحشة، وأنّ «الراكب» يختلف في فقدانه لمروءته في أتيان الذكر عن «المركوب»، علماً بأنّ الله عزّ وجلّ ذمّ مجرّد الاشتهاء فقال لقوم لوط (أتأتون الرجال شهوة من دون النساء؟)، بل يذهب بعض المتعصبين إلى وصم «المركوب» بوصمة أبدية فيقول: (من دخل فيه لا خير فيه)، وهو بذلك إنّما يريد أنْ يؤكّد على غيرة علّها تفوق غيرة المولى عزّ وجلّ وحبّه لتمسك عباده

1- مزوارالإدريسي، العربي الجديد، ٢٤ سبتمبر ٢٠١٧م.

بالفضيلة يقول (وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا) (سورةالنساء - الآية ١٦). وفي هذا إشارة إلى ضرورة تهيئة المشافي (أو مصحات إعادة التأهيل) قبل اعتمادنا لعقوبة الرجم أو القذف من شاهق أو اكتفائنا بالموعظة.

ثانياً، يجب أن نوفّر البيئة الاجتماعية والاقتصادية السليمة، فجلّ من تقام عليهم هذه العقوبات من الفقراء، خاصّة النساء أو الصبيان الذين يجدون أنفسهم ضحايا ابتزاز أو إغراء. ثالثاً، يجب أنْ نسعى إلى تصميم مقرّرات تعنى بتعزيز الثقة بالنفس ودعم الفردية التي هي مناط التكليف "فالإنسان الذي يستطيع النهوض بمسؤوليته أمام الله هو ذاك الذي تتوفّر لديه الإمكانات الاجتماعية لتحقيق إنسانيته ويكون له اختياره الواعي، إنّ بالاختيار الواعي فقط يتمكّن الإنسان من النهوض بأعباء المسؤولية الملقاة على عاتقه من الله" [1]. إن الوعي لا يتحقّق لإنسان يعيش في مناخ اجتماعي يسوده النفاق وسلطة سياسية تتوخى الكذب. أعجب من الاعتمار الموسمي لبعض المجرمين وحرصهم على الحج السنوي، لكأن المناسك عادت عبادة شركية. لا بارك الله في حجّكم ولا قبل طوافكم أو مسعاكم يا من ارتضيتم أو لم يهولكم أنكم

١ - محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، ص: ١٣١.

ترعون خانة كادت أنْ تستحيل إلى ماخور كبير ومنتزه تكسرت فيه القوارير. لا يخفى على القارئ أنّ استهلاك الشباب للمخدرات والمسكرات قد ازداد بنسبة ٤٠٠٪ منذ أنْ أعلن الإسلاميون شريعتهم وحَتّى اليوم، وذلك اعتماداً على إحصائيات المرور.

إنّ آفة الأنظمة الثيوقراطية تتجلى في مسعاها توجيه الأخلاقِ سياسياً، وتتجنّب ما أمكن توجيه السياسة أخلاقياً. إنّ أولى أوليات الالتزام بأخلاقيات العمل السياسي هو الالتزام بالعمل الديمقراطي الذي يضمن تصعيد أناس مؤهلين أو مرضيين من قبل الشعب. وإذا كانت هنالك إشكالات في بنية الثقافة السياسية والاجتماعية تحول دون تصعيد أناس مؤهلين، فإن التشديد يكون مهما حال الاختيار لشخص منوط به تخطي مرحلة انتقالية حرجة تقتضي تهيئة المناخ العام لعمل ديمقراطي يُرجى استدامته في المستقبل.

لا ندري إنْ كانت الجبهة الإسلامية القومية لم تراع التدقيق في حالة اختيارها لعمر البشير، أم أنّ حرصها على اختيار شخص مطيع، كان أكثر من حرصها على اختيار «القوي الأمين». إنّ أبسط التزام بقواعد النظم الإدارية وضوابط الخدمة المدنية كان حريٌ به أنْ يجنّب السودان كارثة ماحقة كادت أنْ تحلّ عليه باسم السماء

(«هبة السماء إلى الأرض» كما أسماه الترابي ربّ نعمته ومولاه)، بل إنّ مجرّد التدقيق الأخلاقي كان كفيلاً باستبعاد شخص مثل عمر البشير «الرجل الفضيحة» الذي لا يُفَوت مناسبة للتكلم إلاّ أعرب فيها عن جهله. مثال في ذلك قوله مؤخراً في زيارته للجنينة «أعطوني أمن أعطيكم تنمية» (في ذمتكم .. دا كلام رجل دولة!)، علماً بأن الجيوش التي تروع أهل دارفور و تقتل العزل منهم هي من صنيعه وتأتمر بإمرته؛ أمّا التنمية التي طال الحديث عنه فلا يمتلك لها أفقاً ولا يدخر لها مخبراً.

لقد شيّدوا طريقيْن إلى الشمالية كانت ود مدني أحقّ بأحدهما، كما عبّدوا خطّاً سريعاً للسكة حديد يصل إلى عطبرة كانت أولى به نيالا ومواطنو الغرب الذين يتكلفون عشرة أضعاف التكلفة لترحيل مرضاهم، لكنهم يضمرون كرهاً لدارفور غير مبرّر، فقد كانت مساهمة دارفور تفوق الأربعين في المائة من الناتج القومي الإجمالي وذلك قبل البترول (دكتور فيصل حسن عوض، حديث له في الواتسب مرر بتاريخ ١٦ سبتمبر ٢٠١٧، كتابات الأستاذ حامد علي محمد نور، حوار شخصي). بالرغم عن كل ذلك فهذه الفئة لا تكاد تحصل على اعتراف من أهل الشمالية، لأنّ أهل الشمالية قد إزدادوا لهم بغضاً.

لو نسينا كل شئ، يجبِ الاّ ننسي كِبْره والذي تمثل في ترديده كثيراً لعبارات صفيقة مثل «الزارعنا يجي يقلعنا»، تناسب سكرتير سابق لنادي كوبر ولا تناسب رجل لدولة شامخة وعريقة لها إرث سيادي وحضاري مثل السودان. (حتي لا يرجع أحدنا فيحدث نفسه: شنو العملناه عشان نستحق هذا البؤس؟ الإجابة: العملناه ما هو قليل وربنا يعفو عن كثير. تبعنا الأنبياء الكذبة، وما زلنا!).

سمعت «الرجل الفضيحة» يوماً في مقابلة معه في التلفاز يفاخر ويقول بأنه لم يكمل قراءة كتاب كامل في حياته، وهو إذ يقول ذلك إنّما يريد أن يبرهن بأنه «شفت» وأنه «بلقطا وهي طايرة». علماً بأنّ الأكاديمية الأمريكية التي أراد أن يبرهن بذكرها على صدق قوله في شأن المصالحات الأهلية، تفترض على طالب الدكتوراة، خاصّة في العلوم الإنسانية، أن يقرأ ما لا يقلّ عن أربعمائة صفحة في المتوسط أسبوعياً. الأهم، إنها تُعَلِّم الأخلاق ولا تتهاون في أمر طالب، مثلاً، استدل برأي في مكتوب له ولم يعط صاحبه حقّه في التوثيق، ولو أن يكون ابناً للسفير كندي. فلم يعف أحد أبناء كندي - والذي صار من بعد نائباً برلمانياً متميزاً - من المُساءلة والطرد عندما أوكل لصديقه الجلوس مكانه لأداء امتحان اللغة الأسبانية.

يحرص الغربيون على الانضباط والتزام النُظم وذلك حرصاً منهم على المجتمع الذي لا يتضرّر من وجود شخص فاسق وفاجر قدر تضرّره من وجود شخص كاذب ومخادع قد لا يتورع في تزوير شهادة مرضية، سرقة محاليل طبية، إلى غيرها من الأعمال التي قد تبدو بسيطة لكنّها تتفاقم لتؤدي إلى أعمال جليلة تشمل تجنيب أموال البترول، الإشراف على العصابات التي تُهرِّب الذهب، قتل البشر باسم الدين، تعذيبهم، وطردهم من أراضيهم لِيُوَطّن فيها آخرين.

وقد تُسوِّلْ له نفسه، أي هذا الشخص الكاذب المخادع، ازدراء عقول الآخرين، الجاهلين منهم قبل العالمين، فيستفيض في حديث له عن الصّحة الإنجابية بلغة غوغائية ومن دون أي منهجية علمية، ويستطرد في الحديث عن محاولات الإصلاح القاعدي التي تشمل الجودية والأعراف المحلية، إلى آخره من الأمور التي تفتقر إلى الارتباط فيما بينها ولا تنال اهتمام مواطنين يفتقرون إلى أدنى مقومات الكرامة الإنسانية ويضربون بالرصاص الحيِ لمجرّد إبداء تذمرهم من زيارته. ما الداعي أصلاً للزيارة؟

تأتي زيارة الرئيس الاستفزازية لدارفور في وقت يجتمع فيه قادة العالم في الأمم المتحدة للتفاكر بشأن التنمية والاستقرار والتباحث حول

السبل الواجب اتباعها لوقف الحروب والنزوح واللجوء، إلى آخره. فالرجل يحاول التعويض داخلياً عن شرعية يفتقر إليها خارجياً، بزيارة ذات الإقليم المتهم بإحراقه وهو يغتنم أي فرصة لزيارة الخليج لنيل شريعة خارجية، يفتقر إليها داخلياً. في الحالتيْن هو غير موفق لأن زيارته لدارفور وبذله الأكاذيب المتكرّرة عن الاستقرار والتنمية، لا تفعل أكثر من فضحه وتبيان دجله. أمّا بخصوص زيارته المتكرّرة للخليج، فقد صارت تسبِّب حرجاً لأمراء الخليج لأنهم لا يريدون أن يُتهموا بالتواطؤ مع «مجرم حرب»، كما لن يستطيعوا أن يوافوه إلى الأبد بأموال يعلمون أنها ستصل إلى جيبه الخاص قبل أن يشتم رائحتها الإنسان السوداني المغلوب الذي يتهدّده الموت من كل مكان وتنوشه حادثات الزمان، دون أن يملك حيلة يرد بها قدر اللّه، أو عزيمة ينتقل بها الانتقال من قدر إلى قدر أخف.

يروي أحد الحضور أنّه كان مدعواً لعزومة في منزل السيد/ علي جمّاع الذي كان عام ١٩٨٦م محافظاً لشمال كردفان. كان الرجل وما زال محطّ احترام للكُلّ إذ كان بالإضافة إلى رقيه وتهذيبه وإنصافه ونباهته مضيافاً وحريصاً على انتهاج منهج عشائري يجعل الناس دوماً على وفاق إنساني واجتماعي. والناس في اجتماعهم ودردشتهم وانشغالهم بالونسة استأذن أحد زملائهم وإخوانهم

الجنوبيين، السيد سيمون مجوك، في الذهاب إلى بيت الكنيف لكنه رجع بسرعة لم تمهل الضابط «الجعلي» عمر البشير إكمال حديثه الذي كان موجّهاً إلى زملائه الشماليين.

قائد الحامية مسترسلاً: أنا ما قلت ليكم العبيد ديل ما تخلوهم يباروكم.

اعترضه سيمون مجوك قائلاً: نحن ما عبيد يا سعادتك.

ضحك القائد وقال: أنا بهزر ساكت!

خرج سيمون دون أن يتناول الطعام مما سبّب حرجاً للضيوف والمضيف وجعلهم يستاءون، لأنّ سيمون كان محبوباً وفكهاً ومحترماً وسط رفاقه، الأهمّ، أنّه لم يكن عبداً، بل كان سيد نفسه، وإذا اختال فإنّما يختال في أرضه التي قدم إليها الجد (كارا) هارباً من (كنو) بعد أن تسبّب في مقتل شخص فلم يجد ملاذاً إلاّ باللجوء إلى أرض السودان الهاملة.

وقد علمنا هذا الأمر بالصدفة - أثناء مشاورات السلام (أبوجا ٢٠٠٦) - عند مجيئ «الوفد القبلي» وطلبه من أبو سانجو السماح لهم بزيارة ابنهم في القصر الرئاسي. بينما كانوا هم فخورين بتولي ابناً لهم منصباً عالياً في السودان الإنجليزي وحريصين على التعرف به عن كثب، كان هو ممتعضاً ومتململاً ينتظر نهاية الزيارة ولم يبد أي استعداد للتعرف على أرحامه أو تقصي أخبار أبناء عمومته. لكنه

لم ينكر انتسابه إلى هذه البقعة الكريمة والجليلة من أرض إفريقيا، بل ترفّق بأعضاء الوفد، تبسم، وناظرهم، تكلم إليهم برفق ولين، وتمالك نفسه ولم يثرثر كعادته حتي حانت لحظة انصرافهم. تنهد حينها الصعداء، ولم يملك أحد أن يسأله عن حال هؤلاء «الغرباء»!.

إنّ محنة «ود كارا» لا تختلف هنا من حيث الرمزية والدلالة الموضوعية عن محنة كثير من النّخب التي باتت خلفيتها الإثنية تشكل لها عبئاً، خاصة إذ رأت نفسها تستمدّ شرعيتها من وهم عروبي وإسلاموي يتطلّب إثبات هرمية عرقية. وإذا كان الانتماء للفولاني يُعتبر «مفخرة» في يوم من الأيام باعتبارهم ملوك الحزام والدعاة الذين أسلمت على أيديهم الهوسة وكثير من قبائل إفريقيا، فقد أصبح هذا الانتماء «معرّة» في ظلّ بروز الدولة السودانية الحديثة، التي لم تكتف ببخس الفلاتة حقّهم (أكبر قبيلة في السودان ويُقدّر عدد أفرادها بثمانية ملايين نسمة)، بل أنكرت مساهماتهم الدينية والاقتصادية والاجتماعية (راجع كتابات د. محمد جلال هاشم، د. محمد أحمد بدين ود. عبدالله عبدالماجد). وهذا حقّ لهم تثبتهم جغرافيا طريق الحجيج وتاريخ الدولة السنارية التي لم تخلُ من تفاعل مع ممالك وسلطنات غرب إفريقيا، لا سيما تمبتكو وودّاي. إنّ الاسلام وبالشكل الذي نعرفه

اليوم في السودان قد قدِم من غرب إفريقيا وأسهم فيه بالتحديد البرقو والشناقيط والفولاني. فمن عجب أن ينكر الإسلاميون فضل إفريقيا الصوفية ويُرَفِّعوا قدر مصر الإخوانية والسعودية السلفية. بل ما الداعي أصلاً لرسم خطوط تمايز أيديولوجي تعكر للوجدان صفوه وتحدّد للثقافة أفقها وتقصي عن الأحاجي مداها وتبعد عن الحاجيات سُداها؟

ليس المشكل إذن في الانتماء إلى الفلاتة، فهم أهل شوكة بالأمس، اليوم وغداً، بل في محاولة التبرؤ منهم. فهل ذكر التاريخ يوماً أنّ ثلث شهداء كرري منهم؟ بل هل ذكر أحد المؤرخين، باستثناء د. الحارث إدريس، وهو من المتأخرين، أن الفولاني لم يسهموا في المهدية فقط بحكم الانتماء الأيديولوجي لفكرة المهدية، إنما أيضاً بحكم الولاء القبلي للمهدي نفسه؟

لقد رأينا في الحوار الذي دار بين عباس برشم والضابط المايوي في محاولة الأخير لاستخدام العنصرية كوسيلة لدرء التهمة *(Defense Mechanism)*، علماً بأنه ينحدر من أعظم بيوت الفولاني - ألفا هاشم - التي أسهمت إسهاماً عظيماً في رفعة الدين وأسدت خدمة جليلة للمسلمين. لكنّه من ناحية لا يريد أن يُعلي ما مِن شأنه أن يظهر التناقض بين سلوكه الشخصي وسيرة قومه

المُرضية، ومن ناحية أخرى هو لا يريد أن يذكر ما مِن شأنه أن يشكّك في أم درمانيته. فأمدرمان اعتمَدت الانصهار وسيلة لتذويب العصبية ولا تقبل بالتعدُّد والتنوُّع إلاّ في أسماء الفرق الرياضية.

إنّ أهلية كثير من الزعماء الذين تصدوا للعمل السياسي والديني منذ الاستقلال وحتى اليوم أغنتهم عن التعويل على القبيلة. على النقيض، فإن ضعف التكوين النفسي والاجتماعي جعل البعض الآخر ينهزم أمام الهرمية العرقية، والتي قد تعتمد منطق جهوي أكثر من كونه عرقي (أمدرمان في مواجهة الآخرين، إذا لم تثبت انتماءك لأمدرمان، فأنت تواجه خطر التصنيف أو المساءلة: من أي البقاع أتيت؟).

باستخدامه عبارات عنصرية، فإنّ ود (كارا) يسعى دوماً لنيل استحقاق أو موافاة بحقّ الانتماء إلى "العباسيين" *(Assimilation Technique)*، في هذه الحالة الجعليين الذين كانت تستفزهم حتى حين مثل هذه العبارات إلاّ إنّهم تردّدوا - كما سنرى لاحقاً - قبل أن يتجاوزوا هذه المرّة "المفاخرة" إلى "المجاهرة"، إن لم يكن ورعاً فحذراً من أن تشملهم العقوبة ويطالهم فعل المقاضاة. كلما أمعن القبائليون في رفضه، كلما أوغل هو في حقده وبرع في سبّ الآخرين والنيل من أحسابهم (وما عبارة الفوراوية منّا ببعيد!).

إنها ذات العنصرية التي برّرت له قتل الآلاف من الدارفوريين وسولت له استمراء الرقص على جماجمهم دونما الإحساس بأدنى وخز، بل تحرى لحظة الاستجمام التي تمنحه راحة نفسية إذ يسمع طبلاً ولا يشتم دماً. فحادثة كادقلي لم تزل عالقة في ذاكرته، ليس لأنّها الجريمة الأولى (تسريح أولاد عمران)، أو الكبرى (خرق الدستور)، لكن لأنّها الجريمة العظمى والعقبة الكؤود التي افتقد بتخطيها كُلّ وازع لخرق الدستور ووضع القانون تحت رجليه.

ما إنْ نجح القائد وجنوده البواسل في فكّ الحصار وتأهبوا للرجوع من ميوم (مايو ١٩٨٩م)، حَتّى خرجت القرى في استقبالهم، وضربت النقارة، ورقص الصبيان والفتيات المردوم، فقد كان معظم الجنود من أبناء المسيرية وأبناء البقارة عموماً الذين هم بمثابة العمود الفقري للجيش السوداني. والناس في فرحهم وبهجتهم إذ ترجّل قائد اللواء حال وصوله إلى قرية كيلك وهو ممسكاً بمدفع *MP5*، ولم يعط نفسه مهلة للارتكاز إذ كان منتشياً أو مزدهياً بالرقص حَتّى أطلق رصاصاً قطع البنت التي كانت تقف أمامه إلى نصفيْن، لم يتمالك نفسه هو الآخر فوقع مغشياً عليه. أو يبدو أنّه أصيب بانهيار عصبي نقل على إثره إلى مستشفى كادوقلي والذي يبعد ٧٠ كيلو من قرية كيلك.

أشار الطبيب المناوب في المستشفى لاحقاً إلى أنّ الضابط كان في وضع "غير طبيعي"!

اتخذت إجراءات فورية في هذه الأثناء من قبل قاضي المديرية السيد/ عدلان النعيم الضو، الذي تربطه علاقة رحم وثيقة بعمر البشير (ابن خالته وكان يقطن بمنزلهم أثناء فترة دراسته بالخرطوم)، شملت سحب البلاغ من كيلك واستدعاء أولياء الدم (والد ووالدة المقتولة) في نفس الليلة بل تمّ التكفل بترحيلهم مسافة ٧٠ كيلو بواسطة تركتر *(tractor)* قاده العقيد عاصم يحيى عمران.

الغريب في الأمر أنّ القاضي عدلان النعيم الضو استخرج "إعلام شرعي بالورثة" دون أن يخطر القضاء العسكري (الذي يُعنى بأيِّ قضية يكون أحد طرفيها فرداً من أفراد القواتِ المسلحة)، وأعلن التنازل عن الحقّ العام (الذي يتعلق بسلوك الموظف العام) والحقّ الخاص (المتعلق بأولياء الدم) دون أنْ تعقد محكمة لسماع قضية الاتهام والدفاع، وقبل أنْ يدان المتهم أو تحدّد العقوبة. لا يدري الأهالي حَتّى الآن مقابل ماذا تنازل الأبوان أم أنّهم أُرهبوا أو عفوا. لكن الذي يعلمه كُلّ أهالي السودان بعد ما حلّ بوطنهم خلال ٢٨ عام أنّ التزام قاضي المديرية باللوائح القانونية والنظم الإدارية كان سيجنّب السودان كارثة ماحقة من جراء التصعيد لشخص أقل

ما يقال عنه أنه يفتقر إلى الأفق والرؤية السديدة.

إنّ إفلات مثل هذا الشخص من المقاضاة لم يسهّل له فقط التصعيد إلى أعلى سلطة في البلاد، إنما هيأ له فرصة انتقاء السفلة والمنحطين والساقطين أخلاقياً والساقطات من كُلّ مناحي السودان وتكوين حكومة منهم. من هنا نفهم التزام الغربيين، لا سيما اليابانيين والألمان منهم، بالانضباط شبه الأرثوذكسي بالنُّظم البيروقراطية وعدم التهاون في شأن الترقي المؤسسي، بل اعتمادهم على الكفاءة ولا شيء غير الكفاءة *(Meritocracy)*، لإنّهم يرون أنّ التهاون في هذا العامل بالذات نذير هلاك للمجتمعات، وليس فقط تضعضع للمؤسسات.

إنّ القاضي عدلان النعيم الضو لم يضر فقط السودان إنّما أضرّ أيضاً ابن خالته الذي انتقل من "متهم في كادقلي" إلى "متهم في لاهاي"؛ الأدهى من ذلك أنّه لم يعد فقط مطلوب الجنائية الدولية، إنما بات أيضاً منشود العدالة الإلهية، ومن طلبه الله لم يفلته (إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ) (سورة هود الاية: ٢٠١). وها هم أهلنا الفور والمساليت والداجو والتنجر والزغاوة والميما والبرقد والبيقو في المعسكرات يسألون ربّهم، من يوم أنْ نُكِبوا، بعد أنْ يفرغوا من وردهم عصر الجمعة ويتضرعون إليه بدعاء بسيط قائلين: "يا الله، الزول السوا فينا الفعل دا انتقم

منه". ما ظنك بمظلوم المولى وكيله؟

لن تنفع عيال (كارا) ألف حَجّة يَحُجّونها حَتّى يسترضوا هؤلاء ولو أنّهم رضوا لم تضرهم الجنائية. فموسى ظلّ يحثُّ فرعون على التوبة رغم جرمه (وَجاوَزْنا بِبَني إِسْرائيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاّ الَّذي آمَنَتْ بِه بَنُوا إِسْرائيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمينَ (٩٠) آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثيرًا مِنَ النّاسِ عَنْ آياتِنا لَغافِلُونَ (٩٢)) (سورة يونس- الآية ٩٠-٩٢).

بزيارته لمعسكر "كلمة" هل ينوي سيادته أنْ يبرهن على أنّه محبوب وأنّ هؤلاء النازحين إنّما خرجوا في نزهة صيفية طال أمدها على أحسن تقدير أو أصابتهم نكبة تسبّب بها غيره على أسوأ تقدير، أم أنّه يريد أنْ يقدم "صلاة اعتذار" إذا جاز لنا استخدام تعبير الصحفي النابه هاشم كرار؟

لقد تحدّث هاشم بإنسانيته المرهفة في مقالٍ له بجريدة الوطن عن رجل الفظائع ادريان فلوك الذي لم يكتف فقط بإعلان الندم، إنّما هرع أيضاً إلى تقديم فعل الاعتذار للمواطنين السود الذين تفنّن في تعذيبهم، وقد شُهد وهو كهل أشيب الرأس

يجوب مدن الصفيح ويوزّع الطعام والحلوى لفقراء السود في جنوب إفريقيا[1]. هل يملك المتهم الأول بالإبادة هذه الشجاعة أم إنه سيظل هارباً من قدره المشؤوم، إلى قدر لن تكون الجنائية أسوأ مآلاته!

يمتعض السودانيون ويضجرون فليلجأوا لتفسير إخفاق رؤسائهم بالنظر إلى خلفيتهم المهنية، الأسرية، الاجتماعية، القبلية، التنظيمية، إلى آخره. بيد أنّ كُلّ ذلك رغم أهمّيته لا يعطي التفسير الصحيح في غياب العنصر الأساسي ألا وهو الانتخاب الحُر للسياسي الحزبي، والتصعيد المؤسسي السليم لكادر الخدمة المدنية. إنّ تخطي علي عثمان لشيوخ الحركة الإسلامية معتمداً على استرضائيات وميكافيليات هو الذي أضرّ بالعمل السياسي، وتخطّي شيخه للنُظم الديمقراطية هو الذي أضرّ بالسودان. التخطّي تسبّب في التجني وألحق كارثة بالوطن على جميع الأصعدة. هل يفهم من هنا أنّ المتهم كان ضحية لمؤامرة مركّبة أم أنّه الجاني في جريمة مشتركة؟

ختاماً، إنّ نظام الإنقاذ رغم ادعائه الاهتمام بالفضيلة، بل واكتسابه شرعيته منها، لم يعبأ بالانهيار الأخلاقي الذي أصاب المجتمع وإذ ظلّ ينكر الفضائح الأخلاقية كافة، الخاص منها والعام، فقد

---

١ - الوطن، ١٢ سبتمبر ٢٠١٧م

فَقد تلقائياً شرعيته التي لطالما أزعج بها العالم، واستحال أفراده إلى عُصبجية ولصوص لا يتورعون عن تفعيل العنصرية لتبرير ممارستهم الإجرامية ضدّ الطلبة، الطليعة المثقفة، المنوط بها حمل الشعلة لإضاءة طريق الحرية وتعبيده (أي رصفه) لفئات المواطنين المضطهدة والمحتقرة والمحاصرة في معسكرات النازحين أو البدو السايرين في البوادي وهم يتوهمون عدم مقدرتهم على الإفلات من السياج المعنوي الذي ضُرب حول عقولهم.

إن اضطهاد الإنقاذ لهؤلاء الطلبة، رفدهم، طردهم، سجنهم، قمعهم، بل سحلهم وقتلهم لن يزدهم إلاّ صلابة، وإذ ذُلت القيادات السياسية واستحالت إلى نُخب مطلبية، فإنّ الإنقاذ لن تستطيع أن تنال من شعب دارفور لأنه يعي موقعه من التاريخ. وها هو تشييع جيفارا ورفاقه يتحوّل إلى تدشين، وها هي محاولات الابتزاز في بخت الرضا تتحوّل إلى دروب اعتزاز.

لا يمكن لفضيلة أنْ تسود في غياب المجتمع العلمي والديمقراطي الذي يعتني بالفردية ويدعم مقومات نموّها وازدهارها (من أهمّ هذه المقومات هو الاتساق مع الذات)، ويلهم المجتمعات حيلة التواصل مع بعضهم فتتوجه حينها كُلّ هذه الطاقات وتتجمّع لصالح التنمية. فالإنسان لم يعد هو غاية التنمية، كما كان عليه الحال في السابق إنما هو أيضاً

الوسيلة لتحقيق الرفاه المادي والازدهار المعنوي. وإذا كان الخوف من الفرادة والتفرُّد يقيد الإنسان خارجياً، فإنّه يحول بينه وبين اكتشاف نفسه داخلياً، ممّا يسبّب له اغترابا ًيكون سبباً في دماره ودمار الآخرين حوله[١]. وإذ فشلت الأنظمة الاستبدادية (الثيوقراطية منها والعلمانية) في تفهُّم هذا الأمر، فقد حقّق بعضها ازدهاراً أعقبه دماراً كما هو الحال في العراق وليبيا، أمّا الآخر فقد عَول منذ البداية على الفقر والجهل والمرض كوسيلة للتحكُّم في مجتمعات مثل السودان ومصر.

إنّ المأزق الذي نحن بصدده يتطلّب تضافر جميع الجهود في محاولة للنهوض بالفرد عبر التحليل لمكوّناته، دون أدنى محاولة لإعادة صياغته، إنّما فقط اتخاذ ما من شأنه أنْ يعيد له اتساقه مع ذاته. حينها يستطيع هذا الشخص أنْ يبدع ويبتكر، بل وينضم طوعاً لمجتمعه، إذ إنّ الإكراه يسبّب النفور ويجعل الإنسان ممزقاً على أسوأ الأحوال، وغير متسق مع ذاته في أحسن الأحوال، فيحرم الدولة من مستودع أساسي للتنمية ومُحَفِّز مهم للازدهار والاستقرار. يقول الدكتور عزمي بشارة في كتابه الأخير (مساهمة في الحرية/ مساهمة في تدارك النسيان النظري) و الذي وردت منه بعض الإضاءات

---

١ - العربي الجديد، ١٢ سبتمبر ٢٠١٧م

في مقالة للأستاذ شوقي بن حسن[1]، لا يكون الإنسان كائناً أخلاقياً إلّا بممارسة حريته في الاختيار بين الخير والشر، فالحرية معرّفة بالعقل والآراء ومشروطة بهما. بيد أننا يجب أنْ نلاحظ أنّ معنى الحرية في المجتمع العربي تطوّر في سياقات تقوم على نفي معنى نقيض وهو العبودية.

عوضاً عن فهم الحكم على أساس أنّه إحكام لدورة اتخاذ القرار فإن العسكر (أو المستبدين عموماً) يفهمون الحكم على أساس أنه تحكُّم فيعطلون حركة المجتمعات ويعدمون حيويتها. لا يختلف في ذلك العلماني أو الثيوقراطي فكلاهما يحاول فرض فلسفته وفكره وعقيدته على الآخر عوضاً عن تفعيل العلمنة كسيرورة يمكن أنْ يتمّ بها تفاعل أصحاب كُلّ الفلسفات والعقائد والأفكار مع بعضهم بعضا. حينها، سنتحرر من الحقد والخوف والكراهية وسنكون أكثر اتساقاً (وليس تناسقاً) مع ذواتنا الجماعية والفردية.

---

١ - العربي الجديد، ١٢ سبتمبر ٢٠١٧م

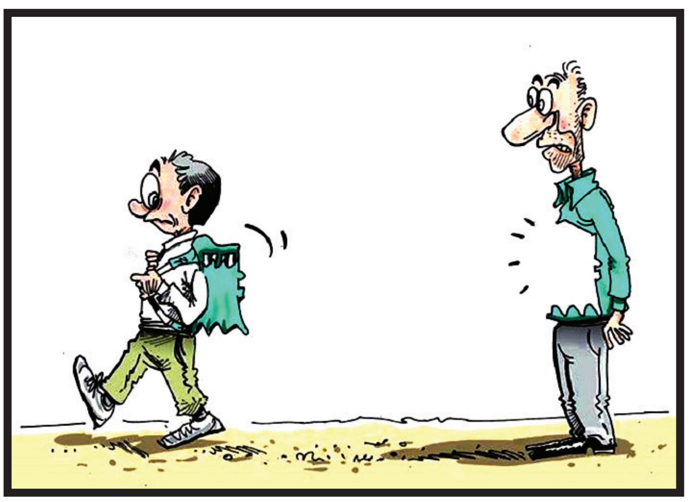


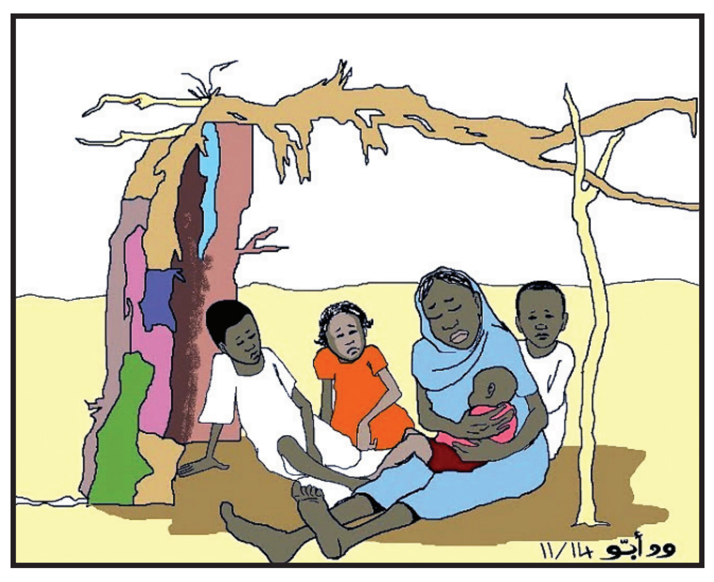
تحرش
النساء أعمق
تحرش
الرجال
أخرق

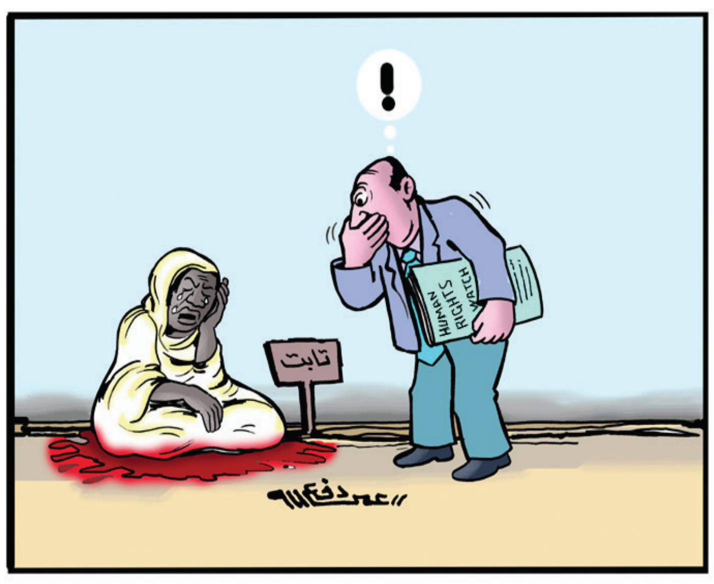


الفضاء
العمومي
الذي لا يسمح
بالأنسنة يكون
التحرش
فيه الوسيلة
المثلى لإفضاء
الجنسين
بعضهم إلى
البعض


غزاااالة ...




ود أبّو ١١/١٤


HUMAN
RIGHTS
WATCH
تابت


هسه أجماعة .. الخواجية الكافرة دي .. اكان جعلي إتحرش بيها .. دا مو شرف ليها؟!
الله اكبر
الله اكبر
الله اكبر
ود أبو
10/11/17


البشير : أمريكا وفرنسا وبريطانيا «تحت حذائي..».
هتلر قال نفس الكلام دا قبل كدا .. وفي النهاية إنتحر
يامغفل !..هتلر كان جعلي ؟ ولاّ عندو حزب اسلامي ؟!.
$
عمر دفع الله 2008-11

من ترك اللذة المحرمة لله استوفاها يوم القيامة
أكمل ما تكون

الإمام بن القيم

الجنس عند السودانيين

(نزوة أمْ غزوة)

لَمْ يتعرّف السُّودانيون على الجنس يوم أنْ تعرّفوا عليه إلّا كمشروع «للنّياكة». هذا اللّفظ لفظ شرعي اكتسى بدلالة معنوية شائهة أدرجته تحت طائلة البذاءة اللّغوية التي تصف فعلاً يتخطّى بشرية الإنسان وآدميته ويستخدم غالباً في حالات التّحلل الظّرفي والمكاني[1]؛ واللّاوعي الذي يجعل السُّودانيين يصفون أيّ موضوع فارغ أو يسمّون أيّ تصرُّف هايف بأنّه «منيكة ساكت»! هذه المشروعية اقتضاها واقع العبودية، فروضات المنظومة الدِّينية، وتحريفات الإرث الفرعوني.

إنّ الجنس له صِلة بالكائن الثّقافي وليس فقط بالكائن الجسديَ. إذا كان الفضاء المعنوي مُفعم بالإيحاءات الجنسية وفيه من الهامش ما يسمح بأنسنة العلاقات بين الجنسيْن، فإنّ استعداد

---

١ - راجع جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي، نواضر الايك في معرفة النيك،

الطّرفين يكون أقرب إلى الامتاع والمؤانسة، أمّا إذا كانت الإيحاءات منعدمة (بمعنى التّهيئة الثّقافية والاجتماعية والبيئية) فإنّ جُلّ ما يتمتع به الطّرفان هو الإيلاج والتّفريغ.

حَتّى الآن يقع الفعل في دائرة الموجب الذي لَمْ تدنَ درجته، أمّا إذا ما تكثفت الإيحاءات الجنسية بدرجة مركّزة مزعجة وانحسر الفضاء العمومي بالكلية، مثلما هو الحال الآن بالنِّسبة لمجتمعاتنا، فإنّ الطّاقة تصبح طاقة سلبية، قدَ يندرج توظيفها عبر الوقت في خانة الجريمة والانحراف الفطري أو العقلي (مستحبة ولكنها منبوذة).

إنّ الإيحاءات الظّاهرة تحدث انجذاباً وقتياً يتم تأطيره حضارياً (مثلما هو الحال بالنِّسبة للمجتمعات الأوربية)، أمّا الإيحاءات المستَترة فتحشد طاقة هائلة تجعل عملية الوطء عملية ذات تفجُّر حسّي ومعنوي، خاصّة إذا سلمت المرأة من الخفاض (حالة المرأة الآسيوية)، ولَمْ تتعرّض لقهر تاريخي (الذي هو بمثابة الخفاض العقلي) مثل المرأة الاثيوبية.

إنّ الحبّ (البُعد الميتافزيقي في المعادلة الجنسية) هو العنصر القادر على ملائمة كافّة المُقوِّمات وتفعيلها حَتّى الآن (وإنْ كانت عاطلة

أو عُطّلت لدواعٍ سِياسِية أو دينية).

يجب أنْ نفرّق بين الحبّ الذي هو بمثابة استثمار حقيقي في المعنى، والانجذاب الجنسي الذي يتجاوز المعنى إلى الحسّ دون هوادة. قد تُعجب بشخص ولكن ذلك الإعجاب يتبخّر متى ما سنحت الفرصة للكلام واستكشاف المعاني. إذ إنّ النّظر هو نافذة الرّوح لكنه ليس بمقوّم لها. إنّ قوام الرّوح هو القيم والمعاني. إذا كانت القيم والمعاني شائهه، فالرّوح تتأثر بذلك حتماً، أمّا إذا كانت المنظومة القيمية متوازنة، حضرها التّوازن نتيجة التّدافع وليس القمع، فإنّ ذلك ينعكس على السّلوك.

إنّ ممّا يدفع الجنسيْن حتف أنفسهم للقفز فوق حاجز الرّوح لتمجيد هضبة الحسّ، هو الخناق الذي تفرضه الدّولة الدّينية والاحتلال الكامل للفضاء العمومي. لا شكّ، أنّ في ذلك إجهاد للرّوح (حيثُ استنفرت في غير ذي جدوى) وإهدار لقدرات الجسد الذي يصيبه رهق من جراء الاستحواذ على لذة لا تحدث معها إلفة ولا يجدر بها تحقّق متاع أو مؤانسة، وتستعبد الأنثى وينتاب الرّجل شعور بالتّفوق المصحوب باللّامبالاة.

إنّ الجنس بمعناه الذي فرضته الحداثة وما صحب ذلك من فضح لميثولوجيا الجسد هو وهم

(Sex As An Illusion). وذلك الذي مارسته الشّعوب قبل الحداثة كان في ذاته رهق حرم الإنسان حقّه في المتاع وجعل الجنس مُجرّد وسيلة للإنجاب (The Burden of Guilt).

وقد آن الأوان لإحداث توازن يجعل الجسد وسيلة لتحقيق المعنى، أو المعنى (في حالة الحبّ) نبراساً لاستكشاف الجسد، سيما التّنقل بين هضباته ومنعرجاته. إنّ التّعليمات الدِّينية الشّائهة والحمولات التّاريخية المؤدلجة تحمّل الإنسان كماً من الوزر غير المبرّر، كما أنّ ظلالها تحرم الإنسان فرصة التّصالح مع جسده. إنّ القهر التّاريخي قد يؤدِّي إلى كمون الإيحاء (الإيحاء المستتر)، كما أنّ الخفاض قد يشعر المرأة بالنّقص؛ ويجعلها تُمعن في إبراز ايحاءاتها الجنسية، وتبالغ في إظهارها، لا سيما أنّ ذلك قد أصبح وسيلتها المتعجلة والشّبقة لحدوث المراد الذي ربّما يصعب الحصول عليه ثانية؛ فتضيع فرصة لإرضاء الطّرف الآخر الذي قد لا يأبه لتقاليد الحبِّ أو الاحترام إنّما يمعن في تقنين الإذلال أو الجهل. هنا يلزم أنْ نطرح سؤالاً محدّداً، ما هي العلاقة بين الجاذبية والفاعلية الجنسية؟.

هناك علاقة لا يحكمها تناسب سلبي أو إيجابي، إنّما تفاعل روحي وكيمائي. كتلك النّشوة التي تبديها الأنثى وهي عرمة (شبقة) أو كتلك الصّرخة

التي تنطلق من صعداء الرُّوح (التي أرهقتها مشقّة البُعد عن الآخر) وهي بمثابة استدعاء لكُلّ الجيوش والجُند التي احتشدت منذ الأزل لتخلّص الجسد من مُعاناة الرُّوح أو تسرّح الرُّوح من سجن الجسد. هل يمكن أنْ يكون الجنس خدعة بيولوجية بارعة؟ بلا شكّ، هو طاقة يمكن أنْ تُرشّد لكنها لا تقهر.

سأفئ إليك تراني أصبحت عذراء
من نعمة الحبِّ فيك؟ أفئ إليك، وأهبط فيك إلى قرارِ.
لا أحسُّ بنفسي، لا أحسُّ بجسمي،
لا أحسُّ بأنِّي أحيا إذا لَمْ أعانق
جسداً آخراً.
ولماذا إذن لا أجاهرُ: كلا.
لا أريدُ الحياة إذا لَمْ تكن بدعة
ولماذا، إذن لا أعيش كمثل الطَّبيعة، في لا مكان
وأقول لمنفاي: أنت الوطن
أهذا الصَّديق عدو الزَّمن؟[1]

إنّ حسّي الانطباعي يدفعني لكي أزعم بأنّ المرأة الآسيوية لا تتمتع بتناسق جسدي هائل بل يكاد يكون منعدماً، لكنها مارد جنسي نسبة لما لديها

---

١ - أدونيس، تاريخ يتمزق في جسد إمراة، ص:٣٧.

من حشود عمّقت موقف الكائن الثّقافي (هي تردّد صمتاً ما قالته أنثي أدونيس الممزّقة: سأصلي لجسمي، لثنياته، لتقاطيعه، ولنهديْ مسترسلين. صعوداً وهبوطاً، إلى كُلّ ما جهلته النُّبؤات فينا)؛ أمّا النّساء الباهرات جسدياً اللّائي يعيش بعضهنّ في مناطق محافظة مظهرياً ومنعمّة مادياً، فإنهنّ رتيبات جنسياً نسبة لما يعانينَ من ضمور أصاب الكائن الثّقافي منذ تمكُّن المنظومة الفقهية. إنّ المرأة الإثيوبية (أو نساء الهضبة عموماً) يتمتعنَ بإمكانية هائلة للإشباع لأنهنّ نلنَ حظهنّ من الازدهار الثّقافي والتّناسُق الجسدي. الأهم، إنهنّ لَمْ يتعرّضنَ لقهر تاريخي يحرمهنّ من فرصة التّباهي بكليهما، والخضوع المحبّب للرُّجل وإطلاق العنان للعاطفة من غير كبت، ومن دون التّنازل عن الكرامة، كما أنّ الفضاء منفسح أمامهنّ لتجلية الرُّوح من الكدر. لَمْ يعِ الرّجل السُّوداني هذا الأمر وهو يهرع إلى صحبتهنّ بل عزاه إلى مهارة الجسد وقد كانت الرُّوح وبراعتها أولى بالاحتفاء.

إنّ تفاعل العناصر كافّة (من قهر تاريخيٍ كان سبباً في تعميق الإيحاءات واستثارتها وخفاضاً فرعونياً كان تكثيف الايحاءات إحدى تجليّاته الظّاهرة) قد فاقم من الأزمة، خاصّة إذا علمنا بأنّ كُلّ ذلك خرج عن إطاره الفكّري والرُّوحي في إطار العولمة التي لَمْ تُؤمِّن لأَيِّ شعب خصوصية

ناهيك عن أنْ تكون هناك قُدسية لأيّة مرجعية، تاريخية كانت أمْ دينية.

لن نستطيع بعد هذا العرض أنْ نستكشف كُنه «الانفجار الجنسي» الذي يحلو لأصحابه أنْ يسمونه «ثورة جنسية» (الثّورة تخضعٍ لمعايير فلسفية فكّرية تحدث أقلّ ما تحدث تبديلاً وليس فقط تغيير للطّبيعة التّداولية للمعروض بين الفرقاء)، إلّا إذا استعلمنا عن طبائع الرّجل السّوداني والذي اتّسمت جيناته وجينيولوجيته الفكّرية والثّقافية بتشوّهات هائلة أثّرت عبر الأزمان على طبيعة التّفاعل بينه وبين قرينته الفاضلة (غير المُفضّلة).

بالتّحدّيد هناك خمس مراحل:

١- مرحلة الإغارة التي عرفتها القبائل النّوبية مع مجيء العرب وذلك قبل الإسلام.

٢- مرحلة العبودية وتداعيتها الاقتصادية، الثّقافية والاجتماعية والدِّينية.

٣- الإباحية التي أخذت شكلها المدني والقانوني في شكل «البيوت» (بيوت الدّعارة) وشكلها العُرفي القبلي في شكل الخلوة المُطرّفة التي تمنح فيها «العزبة» حُرّيتها النّسبية أو بعض القبائل التي تبيح للمرأة كُلّ محظور بعد الزّواج.

٤- ظاهرة «الخطف» والتي كانت إحدى تداعيات التّضييق الذي لَمْ يمهد له بفرشة تربوية أو فكّرية فكانت النّتيجة أنْ خرج الجميع (الرّاغب منِهم ومنهنّ) إلى الشّارع.

٥- مرحلة «الإفاقة» غير الرّاشدة أو الانعتاق غير السّلس من التّابوهات، الإكليشهات والمُحرّمات التي أعقبت النُظم الاستبدادية التي لا يبرأ منها العفيف أو العفيفة، خاصّة من شكل التّشوُّهات التي أصابت السّيكولوجية والنّفسية السُّودانية. إذ إنّ العفة لَمْ ترتبط في ذهنيتنا بتطوُّر دفوعات داخلية، إنّما في كثير من الأحيان مُجرّد مراقبة لحدود الانضباط الخارجي باللّوم أو الإعراض. المرأة الغربية، مثلاً، لا تقول للرّاغب المشاغب «أنا حُرَّة أو أنا مرّة»، إنّما فقط «أنا متزوجة» لأنّها ببساطة طوّرت دفوعاتها الدّاخلية ولَمْ تكتف بمنظومة القِيم المفروضة الخارجية.

التقيت إحدى زميلاتي فور مجيئها من مؤتمر في إحدى البلدان المغاربية وكانت غاضبة يومها. سألتها عن سبب غضبها فأخبرتني بأنّ أحد زملائها استفزه المناخ الشّاعري وأغرته الحُرّية (بمعنى عدم الرّقابة)، فأبدى لها عن رغبته في الاتصال بها جنسياً. هكذا وبدون أية مقدِّمات. لَمْ يتفضّل

بدعوتها للسّينما، المسرح، العشاء، زيارة أحد المتاحف أو المشي على الشّاطئ، كيما يؤنسن هذه العلاقة أو يحبس مجرى المياه فيجنّب نفسه الحرج على أسوأ الفروض. هو ببساطة أراد أنْ يجامعها، يكجّها، ينجرمتتها، يسوجها، يحشّها، يضوقها، يشقّها، يبلها، ... إلخ، من الألفاظ التي يختارها الرّجل ليضخّم شأنه الطُّفولي ويغطّي به عجزه العقلي. لا تعجَب إنْ علمت بأنّ هذا الرّجل يعمل في السِّلك الإداري وله وظيفة رفيعة، فإنّ الزّقاق قد ترَك بصمته في ذهنية الرّجل السُّوداني. وقبل أنْ يعمد على استخراج هذا الــ *(Chip)*، جاءت الدّولة (المازوشية) لتعيد برمجته فلا تقتصر فاعليته على الأزقة إنّما لتشمل الحواري وجميع الثّكنات. على نهج: إفعل كُلّ شيء لكن بوقار، ودع لصاحبة الشّأن القرار.

أتَوَهَّم؟ كلا

حجر أسود

عشيق لصدري.

أتخيّل؟ كلا قمر فكَّ سرواله

وتمدَّد قُربي.

جسدي فتنة - لغة صورت

من بهاء الغريزة،

من غبطة الجنس، متروكة

لعذاباتها

جسدي فتنة مُرة[1].

قلت لزميلتي«لعلّه أومأ» قالت لي بل أباح وأبان (بمعنى مدّ القَرْعة)! هدّأت من رَوعها وقلت لها أعذرينا، فنحن معشر الرّجال، لكوننا كائنات ألفت المعاشرة القطيعية (أيّ مع القطيع) لقرون، وقد يصبح من الصّعب إذا لَمْ نقل من المستحيل التّأقلّم مع واقع القرينة الواحدة، فقد تعرّضنا أو تعرّضت سيكولوجيتنا لتشوّهات تصعب معالجتها دون توفّر بنية ثقافية واجتماعية وفكّرية تتلاءم مع روح عصرنا. كثير من إشكاليتَنا لها صِلة بالجنس وحَتّى الأخيرة هذه لها صِلة بعدمِ تعامُلنا المنهجي مع الحداثة. إذا تصرّفنَا إرادياً؛ فنحن كائنات محترمة، ووقورة، بل ومتدينة، وإذا تصرّفنا لا إرادياً؛ قفز من تحت مقلتنا، أو قلّ قريحتنا ذاك المارد القبيح ذو الرُّؤوس المتعدّدة. بمعنى إنّ واقعنا يستدعى العطف وليس الحنَق. قبلت رأيي على مضض، لكنني أطرقت وتفكّرت مليئاً في هذه الحادثة بعد ذهابها وقلت في نفسي: ألم يجد هذا الفرد ما يجنيه من هذه السّيدة الجميلة، الأنيقة، المثقفة بل المتصوفة غير البغض؟ لكنني رجعت

[1]- أدونيس، تاريخ يتمزق في جسد إمراة، ص:٩٧.

وأنبت وقلت «اللّه يلعن إبليس» الذي كثيراً ما يعمي البصيرة فيصاب البصر بغَبَش!

- هو لَمْ ير إنساناً هو رأى فرداً تجوز الإغارة عليه،
- هو رأى فريسة يجوز الانقضاض عليها،
- أو رأى بضاعة يمكن مقايضتها،
- أو رأى متاعاً يمكن الاستحواذ عليه،
- وإذا شئت بضعاً يمكن وطئه في كُلِّ وقت وحين.

وقد تنعكس الآية فيصبح الأمر واقعياً (حَتّى لا تستمرئ النّسوة وضع الضّحية)، لأنهنّ بطبيعتهن النّفسية والفيزيولوجية كائنات عميقة يعتمدنَ المواربة وسيلة لتحقيق مأربهنّ. في حين أنّ الرّجل مخلوق بدائي يعتمد اللّغة الفاضحة وسيلة لتحقيق غايته من دخول الكهوف المظلمة. إنّ أشدّ ما يقهر المرأة هو التّلصّص إلى كهفها والاستغناء عن اقتحامه، لأنّ المكايدة هذه تحرمها من أفتك أسلحتها وتجعلها عرضة للفناء حال البدء. ومع ذلك فهي لن تغلب حِيلة وستحشد الجُند كافّة الذين تكاسلوا في زمن القحط الرُّوحي والانحطاط الفكِّري وستصل إلى نشوتها، بمُجرّد السّماع أحياناً، مغالبة وقائع القهر التّاريخي ومسترجعة همّة البظر المعنوي. وفي ذلك تكون قد غلبت الرّجل، ذاك الكائن البئيس، الذي استعاض عما هو مستثنى (مستتر) بما هو ظاهر، آلة يباهي به ربعه والقرود.

ليست المشكلة في فظاظة اللّغة التي يستخدمها الرّجل السُّوداني أو فجاجتها إنّما في إيحاءاتها الدّلالية المراوغة والمفاهيمية الخاطئة التي تضخّم منَ شأن الإيلاج وتجعله غاية في ذاته. إنّ الرّجل فَي مسار ترقيه من مرحلة البهيمية إلى مرحلة الآدمية (إذا كنت من الذين يؤمنون بنظرية دارون) عانى كثيراً لأنّه ظلّ يعاني بين ضغط الجينات وضوابط المجتمعات. كلما كان الواقع مزرياً ازداد الخيال تشعُّباً واتّساعاً. وفي ذلك تجد النّسوة مرتعاً خصبا للتّباهي وَالدّلال. فليس غريباً أنْ تَقع المرأة ضحية لهذه التّصوُّرات، كأن تتباهى إحداهنّ بكبر دبر عشيقها وتتمدّد في خيالها فتصف للمتحلّقات من صويحباتها كيف أنّ عشيقها - بالرّغم عن ممانعتها وتأبيها - راوغها، وداعبها، فَلَمْا استكانت ولانت باغتها لَمْ تجد بُدّاً من مجاراته فأزاحت وأناخت بل جالت ومالت حَتّى توسّد مفرق رجليْها "وقطعو فيها حامي رووووووط". ولهنّ أنْ يكملنَ بقية القِصّة مفُسحات المجال لكُلِّ أنين، شجو، وحنين.

لَمْ يفت على أخرى متمرسة أنْ تصف لمراهقين مبتدئين بأنّ "كبر الدّبر لا يقضى وطر"، إنّما المهمّ "التّبحت في الجغاب". لكأنها اتت بجديد عجز العلماء عن إدراكه، الذين أقروا في دراستهم أنّ ٩٥٪ من النِّساء اللّائي أجريت لهنّ عمليات لَمْ يشعرن بألم مَن جراء جراحة أجريت لهنّ داخل

الفرج. إذن عن ماذا ظلّ الكُلُّ يتباهى ولا يتناهى؟

إنّني أسرد هذه الحيثيات وأختار هذه الوقائع من رزنامة النّكات والقصّص الشّعبية، لأدلل على بينتي الأولى، إِلّا وهي إنّ فهم "النّياكة" على أنّها جنس والجنس على أنّه ممارسة سريرية، من شأنه أنْ يحرم الإنسان من فرصة الاستثمار في المعنى، ومن ثَمّ شحن طاقة كان يمكن أنْ تبدّد حيوياً وتدريجياً واختزانها لخوض معترك قد ينحرف عن مصاغه فيصبح عُنْفاً لمُجرّد تغير بسيط في الظّرف. ولذا أقول إنّ كُلّ جريمة جنسية هي انعكاس لما اختزنته الذّاكرة الجمعية من ممارسة شائهة، فلا يمكن النّظر إلى سجل الجنايات اليومية على أنّه نشاز عن الحالة السِّيسيولوجية والاجتماعية العامّة.

استهلال الجزء السّابق بأكثر أجزائه صدمة كان مغامرة جريئة أردت أنْ أجري من خلالها مساومة بارعة مع القارئ "المتحفظ"، الذي لربّما أشعرته في نهايتها (هذا إذا كان قد أكمل المقال، ولَمْ يكتفِ بتمريره كإحدى الشّمارات التي اعتاد السّودانيون تناولها في ساحة التّواصل الاجتماعي) بأنّه خرج ظافراً حين أكرمته بعدم التّوغّل في اللّغة الصّادمة كما توقّع لكنني نبهته إلى حجم البذاءة، التي يتم تداولها في الفضاء العمومي، خاصّة

في المركبات العامّة، التي لا يُراعى فيها حُرمة لطفل أو امرأة أو رجل مسن. بَيْد أنّ الانتقال من المشافهة إلى المكاتبة يتطلّب شجاعة، عمقاً ونضوجاً أكاديمياً، والأهمّ المقدرة على الاستمساك بآليات البحث اللّازمة لإعمال الحفر العميق في جذور المعضلة المطروحة وقد تُستخدم اللّغة الجميلة والأسلوب السّلس، لا بل حَتّى روح الفكاهة، في تخيُّر المصطلحات والتّعابير والمفردات لترميم أيّ شروخ قد تتسرّب منها الحاسة النّقدية للقارئ الحَصيف (أودُّ أنْ أقترح على الشّباب عقد جلسات للتّفاكر حول المقال، فجُلُّ الكبار لا يحسنون غير المكابرة).

أعود فأقول إنّ كُلّ جريمة جنسية هي انعكاس لما اختزنته الذّاكرة الجمعية من ممارسة شائهة، فلا يمكن النّظر إلى سجل الجنايات اليومية على أنّه نشاز عن الحالة السّيسيولوجية والاجتماعية العامّة. هذا إذا أردنا أنْ نَنتهج نهجاً جريئاً ومفيداً أمّا إذا أردنا أنْ نستمر في الطّرح البليد والكسول فيكفينا الإدانة الشُّرطية والتّغليظ والوعد الوعيد. قد يحلو لكُلِّ واحد منّا أنْ يرجع طاهراً مطهراً، بَيْد أنّ صراخ الضّحايا حتماً سيؤرق مضاجعنا. الفقيه يعوي لأنّه يعاني، هو لا يملك أنْ ينقذ نفسه فكيف إذن يستطيع إنقاذ الآخرين؟ ورجل الشُّرطة أُسندت له مهمّة الحراسة لمنظومة أخلاقية متداعية فوجد

نفسه مجهداً في مطاردة أفراد هم ضحايا طغيان أبوي ونفاق اجتماعي/سِياسِي. فهو محتار بين مطاردة المراهقين وحراسة نساء المسؤولين!

إيراد بعض الحيثيات من شأنه أنْ يذكّرنا ليس فقط بفداحة الواقع ولكن أيضاً بإشكاليةَ الإفصاح/الانكشاف في مجتمعات يحتل "الشّرف" (انتبه أنّه شرف الآخرِ ورجولته المتخيّلة) محوراُ في وضعيتها. عِوضاً عن استحداث مجلس أعلى للأُسرة وتصميم إِستراتيجية تتضمّن سِياسَات ومعاهد تأهيل تربوي ومشرفين وأطباء نفسانيين، بل وفتح خطوط ساخنة للإبلاغ عن الضّرر حيثُ يتم التّعتيم في شكل التّعاطف مع الجاني. فقد حكمت محكمة جنايات بإحدى مدن السّودان العام الماضي على (ن.هـ) بالسّجن (١٠) سنوات والجلد (١٠٠) جلدة وذلك لاغتصابه الطّالبة (ر.ح) وتعود حيثيات القضية إلى أنّ المجني عليها حضرت إليه باعتباره (شيخاً) لمساعدتها في النّجاح بالامتحانات، وذلَك بـ (العزيمة) على قلمها فقام بتخديرها ومن ثَمّ اغتصابها. بَيْد أنّه لَمْ يمض وقتاً حَتّى تم إعفاء المجرم عن العقوبة بموجب القرار الجمهوري رقم ٢٠١٣/٢٠٦ [١]؛ فالرّجل إمام مسجد (أدين) ولا يجوز اتهام مروءته إنّما التّماس العذر له على أسوأ الفروض واستحسان الفعل على أحسنها إذ

---

١ - الرّاكوبة ٢٠١٣/٨/٢٩م

إنّ ذلك يدل على فحولته وعظيم مرجلته التي يثبتها اقتحام الأماكن المجهولة ووطء الغياهب المأهولة على سُنّة «بنات حواء عناقريب اللّيل مطامير الفلك!».

إذا تجاوزنا هذه الحالة البدائية، وعزمنا على اتّخاذ تدابير مُؤسّسية، فلا بُدّ من تضافر العمل الإحصائي مع العمل الجنائي، التّحليل الاجتماعي مع النّقد الثّقافي[١]، الأهمّ من ذلك اتّخاذ سُبُل الوقاية اللّازمة لتدارك الانفجار الجنسي الحالي واستحداث نظم للتّعامل المنهجي مع انعكاساته وتداعيته السّالبة. يزعم أحد أميز الخبراء في مجال تنظيم الأُسرة، دكتور عبدالعزيز فرح، أنّ السّودان يكاد يكون الدّولة الأعلى إصابة في الإيدز. إذا تركنا الإنكار جانباً فهنالك موروث ثقافي ومُؤسّسي هائل يمكن أنْ يُفعّل لوضع الأمور في نصابها.

إنّ الجاذبية الجنسية كانت عبر التّاريخ قوّة مقلقة للتّراثية وخارقة للطّبقة الاجتماعية: المهندس مع ست الشّاي، ربّ البيت مع الخادمة، الموظّفة مع المدير، الطّالبة مع سائق الرّكشة، ... إلخ مع المفارقات التي لا تُحصر، بَيْد أنّني أتكلم عن العشوائية التي اتّسع بها شكل التّداول للبضاعة (وإذا شئت البضع). مثلاً، كنّا ونحن طلبة في جامعة الخرطوم لا نحلم بأكثر من تقديم

١ - راجع فصل "الحوكمة و قضايا الأسرة"

زميلاتنا إلى الدّاخلية، أمّا اليوم فالطّالب يكاد يكون له أكثر من عشيقة في الفصل الواحد. بل إنّ بعضهم يقع ببنت خالته أو عمّته، وقد كنّا نصون المحارم، حَتّى من بنات أفكارنا. هذا مع بنات حِلّتنا، فما بال باديتنا؟

لَمْ يكن أحد يجرؤ على التّعدي على رويعيات الغنم أو المحتطبات ليلاً أو نهاراً حَتّى انهارت المنظومة الأخلاقية فأصبح الأمر مستهجناً لكنه مثل غيره من المنكرات التي يتم التّعايش معها وبعد فترة يغُضّ الطّرف عنها. خرجنا يوماً «للقنيص» أنا ورفاقي بالقرب من دحل عيش (إحدى دحول دار الرّزيقات) فاستغربت لوجود بنت في سنّ الثّامنة وأَخيها تقريباً في سن العاشرة يرعيان إبلَهما ليلاً، حوالي الثّالثة صباحاً. فقلت لرفيقي ما بال هؤلاء؟ قال لي: دع ما يريبك فلا أحد يجروء على الاعتداء عليهما ولا الجنّ نفسه! ليته عاش حَتّى يرى حُرمة للجار تستباح وحَرماً للفريق يجتاح.

سُئل أحد قادة المليشيات الحكومية عن سبب تعديهم على نساء الفورِ والمساليت، فأجاب معرضا بأنّه لا يشتهيهنّ أصلاً. لقد وقع في الورطة دون أنْ يحسّ لأنّ الاغتصاب هو من صنف الاعتداء (*Act of Intimidation*) وليس فعل انجذاب واستحباب (*Act of Intimacy*). هو أثبت التُّهمة من حيثُ أراد أنْ

يدرأها فجمع بين البلادة والعُنصرية. إنّ تجاوز الاشتهاء إلى الوطء هو بمثابة الاجتياح لساحة المجني عليه والإمعان في إهانته. بما أنك لا تشتهيه فقد عمدت على اغتصابه، لأنك لا ترغبه علناً فقد اهنته سرّاً. هو يُريد أنْ يقول إنّه يعافهنّ، لكن ذلك يقلّل من فحولته لأنّ "الفحل ما عوّاف" في ثقافتنا الشّعبية. فالاعتداء لا يكون بدوافع غريزية محصنة، إنّما استضعافية كثيفة القحّ. إنّه انهيار لمنظومة قِيمية؛ يجب ألا يُخلط بينه وبين الإباحية التي هي بمثابة انتظام لقِيم غير سوية.

هنالك الآلاف من صور الاغتصاب الذي قامت به الأطراف المتحاربة، والتي يدخرها المدعي العام لساعة المحاكمة. لولا حرمة المُعتدي عليهنّ لوضعتها في الكتاب. وهي صور ربما سُربت لتكشف خسة بعض الضباط الشماليين من الإسلاميين وهم يتلذذون بحلق عانة امرأة عربية قبل أن يتعاقبوا على اغتصابها، كما تعري إفك المليشيات التي لم تتردد في استباحة داخلية للطالبات (طويلة وكرمة)، بعد أن أذن لهم زعيمهم آنذاك بانتهاك حرمة الزرقة، وتجاوز المروءة، بل تمادى واصفاً أصواتهن - في زمن لاحق - وهن يتألمن بأنين الإبل وحنينهن وهن يردن إلى الماء وقد أصابهن العطش.أي حرمة للجوار تلك، وأي وفاء للعهود ذاك؟

إنّ مُجرّد النّظرة غير المحتشمة هي بمثابة اعتداء عند الغربيين، أمّا في عالمنا فننتظر الجاني حَتّى يتعدّى لفظاً وفعلاً، وما ذلك إلّا لأنّنا ابتسرنا مفهوم الجنس في الجماع، والأخير في (الحياكة)، (والحياكة) في العُنْف، والعُنْف في شكل الانتقام من الآخر. سُئِل أحد الوجهاء الخرطوميين عن سرّ صحبته لامرأة قبيحة، ذميمة، بائسة، لئيمة، فَقال إنّه "يجد لذة بالتّأمّل في اسمها وليس التّملي في...ها". هذه لغة دارجيه ذميمة لكنها عبّرت عن نفسية صاحبها بصدق: الغزوة ثم النّزوة. لعلك تذكر تعطُّش جُند الرِّيف لبنات أم درامين (يشمل ذلك أم درمان والخرطوم) فور اتفاقيتيْ نيفاشا وأبوجا، والذين لَمْ تألوُا بعض الجهات جهداً في توفير كربات (فتيات معشكبات) لهم، مُعظمهنّ كن مصابات بالإيدز، وذلك للانتقام منهم بعد أنْ أفرغت كافّة الاتفاقيات من مضمونها السِّياسِي والأخلاقي.

أودُّ أنْ أعود في هذه السّانحة إلى المراحل الخمس (الإغارة، العبودية، الإباحية، الخطف والإفاقة) التي شكّلت بصمة الثّقافة الجنسية في السُّودان وأتناولها بالتّفصيل مع بعض التّدليل والتّمثيل.

١. مرحلة الإغارة:

عرف السُّودان الإغارة منذ القدم، فهناك إغارة القبائل العربية على القبائل النُّوبية، إغارة القبائل العربية على القبائل الإفريقية، إغارة القبائل الإفريقية على بعضها البعض (هذه كانت في إطار الغنيمة والشَّكيمة)، منها الاغتصابات التي حدثت بسبب تعقُّب السُّلطان تيراب للسُّلطان هاشم سُلطان المُسبّعات الذي انتهى به الأمر في أم درمان حيثُ هزم العبدلاب وكسب نحاسهم المشهور. وككُلّ الجيوش مُورس الاغتصاب وكسب النِّساء، إغارة الأَتراك على القبائل النّيلية (انتقم الدِّفتردار لصهره إسماعيل باشا فقتل الجُند كُلّ من وَجدوا واغتصبوا الرِّجال والنّساء)، إغارة جيوش المهدية على الملل الأمدرمانية (إذ لَمْ يتورّع الجهادية عن قتل ونهب واغتصاب نساء الآخرين مستندين على منشورات المهدي والتي أباح فيها مال ودماء وعرض كُلِّ مَن لَمْ يؤمن بأنّه المهدي المنتظر)، إغارة جنود عبد اللّه التّعايشي على الجعليين[١]، إغارة الإنقاذين على الدّار فوريين[٢]، ...إلخ. هذه الإغارات عمّقت مفهوم العُنْف الجنسي وتركت بصمتها الأولى على ذهنية الإنسان السُّوداني ونفسيته لأنّه في تلك الظُّروف كان يتعامل مع الأنثى على أساس أنّها فريسة يجب الانقضاض عليها.

---

١ - راجع مقالتيْ "المدينة الآثمة"

٢ - راجع تقرير القضاة الخمسة

٢. مرحلة العبودية:

لو كانت هنالك كاميرا سينمائية يَومها لصوّرت لنا مشهد النّساء الإفريقيات وُهنّ يُعرضنَ في سوق أم درمان. ما إنْ يأتي السّمسار حَتّى تعتلى إحداهنّ الدّكة، تدُق الدّلوقة (الدّلوكة)، وترقص على أنغامها الأنثى المجهدة وهي مكبّلة بالقيود. كُلُّ ذلك لا يعفيها من التّمايل (والتّتنّي) الذي يثير غرائز المناقصين، الذين يرون كُلّ شيء إلّا ما حجبه الرّهط، فيهرعون لبذل المال الذي يناسب فخامة ما عرض عليهم من بضاعة.

يصحب التّاجر المرأة (الخادم) إلى المنزل، فالمحظوظة من تصادف في تلك اللّيلة "عرمة" تكاد تطيح برأسٍ تُومة صاحبها، فيجامعها علّه ينجب منها تاجراً يصبح من بعد "سِرّاً للتُّجار". والتّعيسة مَن لَمْ تستطع التّحايل على سيّدها فتبقي على نزوته الأولى أو تزيدها استعاراً في الطّريق من ساحة المشترى إلى باحة المنزل. حَتّى إذا ما بلغ الحوش زهد فيها بل أغفل عنها عَمداً كي يجد الصِّبيان فيها مجالاً للاستكشاف.

قبل قرن من الزّمان اشتكى رجال الدّين إلى الحاكم العام وجود النّساء (الخدم) وتَعرضهنّ للمارة تارة إيحاءً وتارةً باللّفظ:

سموني حركة أمْ حريكة أبوي أداني ليك...
طلبتك بـ اللّٰه يا ود أمّي تديني .. كة

تُرى هل اختلف الأمر اليوم؟ لَمْ يختلف البتّة، بل ازداد سوءاً إذ لَمْ يَعُد التّحرُّش في الشّوارع مقتصراً على"الخديم" أو كما يحلو للسّادة أنْ يسموهنّ (تقول الإحصائيات إنّ ٦٠٪ من سُكّان العاصمة كانوا يوماً من العبيد!).

عندما أسمع عن قِصّة تاجر هذه الأيّام له قوّادة تأتي له كُلُّ ستة شهور بشابة في سنّ الـ ١٨ عاماً ليعقد عليها عقداً يناسب شرعة المسيار، فأنا أربط هذا الأمر مباشرة بالخلفية التّاريخَية أعلاه، وأقول لربّما تركت تلك الحادثة بصمتها في جينات هذه الشّقي. هل يختلف هذا عن حال السّبعيني الذي يستغل حاجة المراهقات فيذهب بهنّ إلى وكر أعد لقضاء الوطر؟

تعيسة تلكم "الخادم" التي لَمْ تصادف هوى في نفس سيّدها ولَمْ يمُن عليها الخالق بجمال يخلب خلد بنيه، إذ إنّها لا محالة ستكون من نصيب أحد العبيد المُقرّبين. يحدث تماهياً لا محالة بين العبودية الاجتماعية وتلكم الاقتصادية في حال أنجب منها السّيد وطلّقها أمْ سيَبها، لأنّ ابن التّاجر يتداخل مع أخواله فيحسّ بالتّفوّق الاجتماعي نهاراً وبالخسة ليلاً. وقد يكون هذا

سبباً لعقدة كامنة لا يداويها تعليم أو تَديُّن.

هذه امرأة

تعشق الحُرَّ، لكن

هل تفئ إلى العبد في نومها؟[1]

هناك نوعٌ أخرٌ من أنواع العبودية قلّ ما يتحدّث عنه النّاس، ألا وهو العبودية الدِّينية. قد يكون الزعيم الديني في زيارة تفقدية لإحدى مناطق نفوذه فيتنازل له أحد الرّعية كرماً عن زوجته لتحلّ عليها وعلى ذريتها البركة. رغم التّطوُّر الإنساني ما زالت بعض البيوتات لا تري حرمة لبشر إنّما تنظر إلى الكُلِّ كساحة يجوز اجتياحها. حمّل ابن أحدهم إحدى التّابعات الجَمِيلات، فجيء بأحد الأتباع لتزويجه المسكينة ليدرأ عنهم الفضيحة (وليس عنها فهي مُجرّد رقيق في نظرهم)، وذلك بإشراف إحدى السّيدات اللّائي يُشار إليهنّ بالإسهام في الحركة النّسوية. «يا حليل أم درمان زمن بابكر الخنّاق»، فات الزّمن الذي كان يتولى فيه الرّقيق مثل هذه المهام. أبعد ذلك يتعجّب السّودانيون من محنتهم وأسباب غضب ربّهم عليهم، بل ويزعمون أنّ الإنقاذيين سبب محنتهم؟ هم جزءٌ أصيل منها، بَيْد أنّهم لَمْ يفعلوا أكثر من كسرهم لبيضة النّعام

١- أدونيس، تاريخ يتمزق في جسد إمراة، ص: ٧٦.

التي كان بداخلها مخلوق مُشوّه. لو أنّهم صبروا لخرج إليهم ذلك الطِّفل الخِلاقة، لكن بأوانه.

٣. الإباحية أو بيوت الدّعارة:

تعارف النّاس على أنّ العاهرة هي امرأة، لكنها قد تكون رجلاً وسيماً ينتمِي إلى شريحة اجتماعية راقية، نذر نفسه لتقديم خدمات إنسانية جليلة لنساء من علية القوم. أوت إحداهنّ إلى أحد هذه الأوكار فوجدت فيها عاهراً أخلص إليها وأجاد، لكنها سرعان ما شكت من كثرة طلباته المتزايدة التي لَمْ يفِ بها حَتّى بيعها لبعض عقودها الذّهبية فقالت لصاحباتها "بيعني دهبي يا بنات أمّي!" الأمر الذي لَمْ تدركه هذه الجدّة (الحبوبة) حَتّى لحظة فراقها لهذا المتعطّل أنّه يمتهن هذه المهنة حيناً من الدّهر ليعول بها عياله، لا ليمتِّع بها جوارحه. أنّه يمارس الجنس احترافياً وليس شبقياً.

إنّ هذه المترفة تتمتع بحُرّية مدنية لا تختلف عن حُرِّية العَزَبة في الرِّيف، إلّا من حيثُ التّنوُّع المكانيِ في الخلوة، بل هي تمارس دعارة مقننة لا تختلف عن تلك التي مارستها الموسسات في "سبع بيوت" إلّا من حيثُ التّقنين المهني أيّ الرُّخصة والفحص الدّوري.

هنالك أعداد هائلة من العزبات المتزوجات

أو العزاب المتزوجين في المدينة الآثمة، بمعنى أنهم عزفوا عن الممارسة الجنسية لأسباب صحية (عدم القدرة)، نفسية (عدم الاستلطاف)، أو حتى إنحرافية بمعنى أنهم من شدة ممارستهم للزنا ما عادوا يجدون لذة من ممارسة الجنس في بيت الزوجية. لا يخدعنّك مظاهر بعض المترفين أو المترفات في «سنتر الخرطوم» فهؤلاء قد استعاضوا بمظاهر الخلاعة عن جوهرها، واكتفوا بأتون الخناعة عن ممارستها. أمّا الفقراء في الأحياء الطرفية فلديهم ما يلهيهم عن الاعتبار.

يتبادل الرِّجال آراء هي بمثابة مذكِّرة أو مدوّنة تتضمن الهوايات الجنسية لهذه المرأة أو تلك، وكُلٌّ يمنِّي نفسه بمغامرة قد تجعله الأوّل في فتح إحدى مغاراتها العديدة. هذا الإعداد لا يختلف عن اصطفاف الرِّجال في "الزّقاق" لدخول إحدى "البيوت"، إلّا منَ حيثُ الفارق الزّماني. إذ قد ينالها أحدهم اليوم وينالها الآخر بعد سبع أعوام، كُلٌّ قد أعدّ عُدّته للاقتحام. هل هذه نزوة أمْ غزوة أمْ الاثنان معاً؟

٤. ظاهرة الخطف:

واقع الأمر أنّ الخرطوم (والمدن الرّئيسية في السّودان كافة) انتقلت من المشاعية إلى الطّهرانية ومن الطّهرانية إلى المشاعية وبالعكس وتقلّبتْ

وغُلّبتْ في شأنها حَتّى استقرّت على مرحلة بين المرحلتيْن: لا هي بالطّاهرة ولا بالعاهرة.

كان لي عمٌّ هو بمثابة الصّديق المَلاماتي الذي لَمْ يؤثر فجورة على نبله، بل هو الأنبل في كُلّ صحبتي، خاصّة من عشيرتي. قال لي إنّهم دخلوا ذات يوم الزُّقاق وأزمعوا على قفله ليلة خمّ الرّماد. فَلَمْا أفاقوا من سكرتهم خرجوا إلى الشّارع وقد أصابهم الملل فَلَمْ ينتبهوا إلّا لزجرة أحدهم إذ قال لهم المارّة "يا ناس اتقوا الله، مولعين سجايركم في نهار رمضان"!

قالوا له : رمضان دخل!؟

قالت المارّة: الكتراااابة، اللّيلة ١٧ رمضان !!

وإنْ عجزت الأنظمة الأيدولوجية عن تحقيق استنارة تكون بمثابة الوسيلة لإحداث بعث روحي وأخلاقي وفكّري حقيقي، فليتها تركت السُّودانيين في خمّهم للرّماد فَلَمْ نكن نسمع حينها بإمام جامع خدّر حماته التي جاءت لنفاس أختها فوقع بها، لَمْ نكن نسمع بشيخ لاط تلميذه أو جار تحيّل فرصة ذهاب جاره إلى الزّرع ليعوث فساداً في حَرَمه. لَمْ نكن براء يوماً لكن تعدّينا لَمْ يكن يخرج عن دائرة الفطرة. يتكدّر المرء متى ما نازع الفطرة؛ لكن استمراء النّزوة من شأنه أنْ يحدث اختلالاً في توازن خَليته الصُّغرى

(الأُسرة) كما يُحدث شرخاً في سيمفونية الخلية الكبرى (المجتمع).

لَمْ يكن السُّودانيون في حاجة إلى التّجريم *(Shame)* قدر حاجتهم إلى العتاب *(Blame)*. المجرم لا تُصيبه مُعاناة من جرمه، أمّا المنيب فلا يكاد يفيق إلّا وقد غُفر له (وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِه الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِه وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٥٤) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ و لِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (٥٥) (سورة الأنعام - الآية ٥٤- ٥٥) قال أحد المتصوِّفة رادّاً على أحد الوشاة الذين شكوا له تسكع ابنه في الأنادي (حانات الخمر)، "ألم ينبأ بأنّا قد بُرئنا من ذلك في الأزل"؟ مفاد قوله (رضي) أنّ الرُّوح لا يعلق بها ما أصاب الجسد من خطل، شريطة أنْ يكون صاحبها مُوحِّداً قدم إلى ربِّه لا يشرك به شيئاً.

ليس الإشكال في اكتظاظ مجتمع من المجتمعات بهذه النّماذج البشرية أو تلك مع اختلاف ميولاتها الفطرية، إنّما في مكابرة هذا المجتمع وادّعائه طُهرانية تجعل من الصّعب على المتنكّبين الطّريق الرُّجوع إلى جادّته. ومن رجع فلا يَرجع مُتّسقاً مع ذاته إنّما ممتثلاً لأوامر الجماعة أو مزايداً عليها في الاستقامة (والجماعة

هنا جماعة تنتمّي إلى رقعة محدّدة تريد أنْ تفرض مشروعاً وهمياً بسُبُل جزافية على سائر أنحاء البلاد التي لَمْ تسلك مسلكاً إباحياً إنّما أرادت أنْ تعيش حياة طبيعية)، قد تأخذ هذه المزايدة شكلاً اجتماعياً فينتمّي إلى جماعة تكفيرية أو تتّخذ شكلاً سِياسياً فَينتمّي إلى مجموعة أيديولوجية تدّعي تَطبيَق الشّريَعة الإسلامية.

وهنا تكمن العِلّة ويحصل التّشوّه؛ ليس لأنّ المتشدّق ينطلق منَ رؤية غير واقعية تنافي الطّبيعة البشرِية، أو سيرورة التّاريخ، بل؛ لأنّه اتّخذ شعاراً كبيراً ليداري به جرحاً صغيراً كان يمكن التّداوي منه بالانعتاق من التّديّن بمعناه الفقهي الطّهراني إلى التّديّن بمعناه الأخلاقي الإنسانوي. الأوّل يجعلك فظاً غليظ القلب ومعيارياً في حكمك على الآخرين والثّاني يجعلك متعاطفاً بل ملتمساً العذر للنّاس ومتفهّماً لنزاواتهم وسقطاتهم.

ليس كُلٌّ مَن تصلّف أو تشنّج في المناداة بمبدأ كان له عاهة أخلاقية جَبرت ماضيه أو علة اجتماعية طالت ذاته أو ذويه، فأولئك فعلوا ما فعلوا متصالحين مع أنفسهم مستنظرين رحمة ربهم، بَيْد أنّ أبناءهم أو ذويهم اتّخذوا قرارات أضرّت بشأن المواطن والمواطنين؛ قرارات مصيرية اتّخذوها لتجاوز محن شخصية (وذلك بعد تخطِيهم

للمُؤسّسية). فلا يمكن أنْ يذهب مسؤول في أيّ من بلاد الدُّنيا لضمان قوّاد محترف وهو يرتدي الزّي الرّسمي، وهو ذات الضّابط الذي أعدم مواطنين في الحزام الأخضر ودفنهم وهم أحياء لمُجرّد اشتباهه في انتمائهم إلى غرب السُّودان (استشهد أولئك بل دُفنوا أحياء فيما ظلّ هو يعاني لإسكات أصوات ظلّت تصرخ برهة من الدّهرِ بداخله)؛ لا يمكن أنْ يجترئ ضابط أنْ يعدم ضبّاطاً من عيون القبائل السُّودانية ويرمي بهم في حفرة كالكلاب ثم يرجع لينام في بيته غير مؤنب على فعلته كالعقاب (الصّقر)؛ لا يمكن أنْ يترك المجال لصحفي غير محترف أنْ يبثّ الفتنة في بلد حَتّى يفصل ثلثه دون أنْ يتساءل النّاس عن عِلته؛ وأساس نقمته من المجتمع. أما آن لنا أنْ نستكشف علاقة السُّلطة بالجنس أو ملحقاته، هل تختلف بيوت الزّار في ذلك عن بيوت الأحرار؟ لا أسعى لتفسير التّاريخ جنسياً لكنني أودّ أنْ أقول إنّ المكوّن الثّقافي يُعتبر مدخلاً أساسياً لحلِّ الإشكالات السِّياسِية، وإلا فالمزيد من التّستر، التّخَبط والدّمار.

يعتبر جاك ديريدا أنّ من العسير الفصل بين الكتابة والاستمناء، فهذان حسب ما يورد فرح جبر في صفحته الإسفيرية "يخترقان المحظور وتتمّ معايشتهما في إطار الشّعور بالذّنب". بَيْد أنّه نوع من الذّنب ليس منشأه الفطرة، إنّما العبرة بمَن تسوّلِ

له نفسه الخروج على البنية الاجتماعية والدّينية العربية التي تهاب الإفصاح وتجعل الجنس (حَسّياً ومعنوياً) مطروداً من العمل الفكّري. ومن سلَك مسلكاً أدبياً فحيلته الاختباء خلفَ ضمائر الجماعة أو خلف الضّمير المجهول من مثل ما كتب محمّد حسين هيكل في روايته "زينب" واقتدى به طه حسين في "الأيّام" وإبراهيم المازني في "إبراهيم الكاتب" وتوفيق الحكيم في "زهر العمر" والعقاد في "سارة" والطّيب صالح في "موسم الهجرة إلى الشّمال" وعبد العزيز بركه ساكن في "الجنقو مسامير الأرض" وناهد محمّد الحسن في "محاربات".

إنّ أخوف ما تخافه الأنظمة الاستبدادية هو افتضاح أمرها؛ إذ إنّها لا تعتمد الطّهرانية رغبة في الطّهر، إنّما وسيلة لوأد الإنسان فرديته. ومن ثَمّ فإنّ موضوعي ليس حصرياً الجنس، إنّما فضح السُّلط التي تواطأت عبر التّاريخ (من سنّار مرورا بالتّركية فالمهدية ثم الإنقاذ) لسلب الإنسان حُرِّيته، التي من دونها يستحيل إلى كائن عبثي لن تستطيع أحرص الأنظمة على تطويعه. يقول الدّكتور وجدي كامل "إنّ النّماذج والأُطر للغزوات والنّزوات الجنسية في المجتمع السُّوداني لا تنحصر في حدود علاقات العُنْف الجنسي والانتهاك المتعدِّد الأنماط في سلوكيات الدّولة والمواطن، بل ما يجمع بينهما من تحالف رمزي ثقافي ينتج ممارسات الانتهاك

بحيثُ يصبح الأخير ثقافة مشتركة توطّد دعائمها المُؤسّسات الدِّينية، والاجتماعية، والاقَتصادية". (لقاء شخصي، أغسطس ٢٠١٥).

بالرّغم عن هذا التّواطؤ فهنالك قضايا (أخلاقية) لا تكاد تطفُو إلى السّطح حَتّى تزلزل كيان أنظمة استبدادية استعاضت عن المشروعية الأخلاقية بشرعية بطشية. مثال في ذلك قضية أم درمان المشهورة التي أشرف عليها مولانا علي محمود حسنين الذي كان القاضي حينها (١٩٦٢): لوحظ تردُّد فتيات قاصرات على منزل «عزّابه»، أصدرت على ضوء هذه الحيثية أوامر بمداهمة المنزل الذي وجدت فيه شخصيات كبيرة لَمْ يتردّد القاضي في استدعائها (مَن غيره يجرؤ على تحدّي الكبار؟). أصرّ محامي الدّفاع على أنّ الأمر برئ لَمْ يتجاوز "براءة" الشّعب في بعض حفلات السّمر، بل إنّه طالب بفحص الفتيات طبياً. كادت هذه الحيلة تنجح لولا نجاعة الطّبيب الشّرعي الذي لَمْ يكتف بفحص الفتيات في طُهْرهنّ، إنّما أيضاً أمر بكشف أدْبَارهنّ. هنا كانت الفاجعة إذ إنّ المُتّهمين لجأوا للقُصّر لتفادي مخاطر التّبليغ، وللدُّبر خشية الفضيحة الاجتماعية.

ولعلّ ذلك ما يزال هو الدّافع حَتّى اليوم، بَيْد

أنّ اغتصاب طفل بمُعدّل ساعة في كُلِّ يوم[1]، أيّ الاعتداء على أكثر أفراد المجتمع هشاشة، وأوجبهم بالحماية، لا يعني فقط أنّ الانتهاك أصبح ثقافة مشتركة ومتقبّلة، بل الأدهى أنّ دعاة الطّهرانية في سبيل الحفاظ على سُلطتهم سيوفِّرون الحماية الكافية والمطلوبة للمعتديين.

فالتّعامل المنهجي لا يكتفي فقط بإعدام المجرمين إنّما أيضاً بفضِّ التّحالف الرّمزي والثّقافي الذي ينتج مثل هذه الممارسات، أو كما أسماه أحد الظُّرفاء «كشف الدّاء في اجتماع الفرقاء». هل سأل السُّودانيون أنفسهم عن مآل الطّبيب الذي اتُّهم بإجراء عمليات إجهاض لفتيات منذ زمن غير بعيد؟ حَتّى لا تجهد(ين) ذهنك: لَمْ تجرؤ جهة على اعتقاله يوماً بل طُلب منه الهجرة في أقرب وقت ممكن وذلك بعد أنْ استبان شأنه في «إنقاذ» أبناء وبنات «الكبار». ليس الإشكال في وجود سفلة في مجتمع ما، إنّما في احتلال السّفلة قمّة الهرم الأدبي والاجتماعي والسّياسِي والاقتصادي والدّيني. أليس من الغريب أنّ يصبح الدّين قرين كُلّ فعل مشين (وذلك ليس من اليوم بل مذ أنْ توسّد يمينه أبو الحسنين)؟

---

١ - راجع مقال الأستاذ. عثمان العاقب <u>في الفضاء الإسفيري</u>

تتداول الصحف الإلكترونية والوسائط الإجتماعية هذه الإيام قصة دبلوماسي اتُهم بالتحرش بسيدة أمريكية في بار، ومن قبله اقتيد آخر من قبل الشرطة في شأن دقار (لغة دارجية تعني التصاق الرجل بمؤخرة المرأة بغرض الإثارة أو الاستئثار). في كل مرة لا يسعى السودانيون للتعاطي مع الأمر باعتباره إحدى إشكالياتنا نحن الشرقيين أو السودانيين مع الجنس أو الجنس الأخر، إنما يتخذونه مجالاً للشماتة في الإسلاميين أو الشمار. لا نكاد نمسي في هذا البلد على إثر فضيحة حتي نصبح على أخرى وكأننا قد أصبنا «بجنون الجنس» من دون الشعوب؛ هذا غير الاغتصاب الجماعي الذي لطخ سمعتنا بين الأمم، علماً بأن مسؤولينا لم ينكروه حتى الآن إنما تفاخروا به. قبل أنّ نفق، فاجأتنا الصحف بقضية (ع.س.أ)، والتي لا تخلو من كيديات روجت بأنّ رجل الأعمال هذا قد استغل ضعف وفقر الأسر وسعى في هتك أعراضها واستغل حاجة بناتها وأجبرهم على فعل الرذيلة. بل تفنن مروجو الإفك واستخدموا لافتات أثارت غضب العامة حتي طالبوا بالإعدام لمن عاثوا في الأرض بسعيهم لإرضاء شهواتهم ونزواتهم «بهتك غشاء البكارة لفتيات قاصرات». بهكذا أسلوب قد ينتصف غريم من غريمه في هذا البلد دون أن يسأل أحد نفسه

لمصلحة من يتم هذا الإسفاف وبإي كلفة معنوية للمجتمع بأكمله؟

إذا كان ود تورشين قد عرض على الملكة فيكتوريا تزويجها بالأمير يونس ود الدّكيم وذلك بعد ختانها (أو هكذا شاع رغم دحض عبدالله علي إبراهيم لهذه الرواية)، فإنّ ود كارا قد جعل الطّهارة في فعل الرّكوب نفسه. هنا تفضح اللّغة الباترارركية الجنسية كما توضِّح المقاربة الحيوانية التي تلغى التّبادلية وتؤسِّس للعُنْف الجنسي الذي تعدّدت أنماطه في سلوكيات الدّولة والمواطن. إذ إنّ الدّلالات اللّغوية كما تقول الباحثة والمتخصِّصة في علم النّفس نجدة منصور «عنصر لا يستهان به في تحليل وتركيب السّرديّات وتفكيكها وإحداث حفريّات فيها، وجانب لا يجب إهماله في محاولات التّأثير على بنية الوعي الجمعي» (أغسطس ٢٠١٥). إنّ المواطن يعيش حالة من حالات عدم الاتِّساق التي اتّسم بها سلوكه العام والخاص، فهو يقبل أنْ يكون فاعلاً ولا يقر أنّه مفعول به (لعلّ هذه إحدى الحالات النّشاز التي تميّز بها الشّعب السّوداني عن سائر الشّعوب). لا سيما أنّ هنالك علاقة بين الهُوِّية الجنسية والهُوِّية الوطنية كما توضِّح الدّكتورة إشراق مصطفى في كتاباتها. وإذ استبطنت الدّول إحادية الإرسال في لغتها السِّياسِية فهي لا تعترف

بأنّها مطيه لنزوات وغزوات إقليمية ودولية.

لا يجد مجتمعنا سُبّة أسوأ من العُهر بينما النُّخْبة غارقة في العُهر حَتّى شحمة أذنيها. ذكّرني الحوار الوطني بحادثة طريفة حدثت في الزّمن الغابر. عندما مات آدم سفير (رحمه الله) وضعت جثته في المشرحة ثلاثة أيّام حَتّى يصل زملاؤه في «المهنة الشّريفة» وأصدقاؤه من مدن السُّودان كافّة. أربك تقاطر هؤلاء الحركة في الخرطوم بدرجة أثارت حفيظة المواطنين، إذا لَمْ نقل حبّ استطلاعهم. وضع الجثمان فأصرّ نائبه حسن (كحلي) على إمامة المصلين الذين اصطفّوا غير منتبهين لتميُّز هذه الصّلاة عن أخواتها.

كبّر حسن (كحلي) فهمّوا بالرّكوع، كبّر ثانية فكادوا يسجدون. أغضب هذا الأمر الأستاذ حسن (كحلي) الذي ما كان ليفوّت هذه المناسبة ليثبت سطوته ولو في حضرة رئيسه، فَلَمْ يكن منه إلّا أنْ التفت إليهم (وفي أثناء الصّلاة) مُنبّهاً وزاجراً «يا...... يطه هوي الصّلاة دي وقافي».

اقترح على المتحدّث الرّسمي باسم الحكومة أنْ ينبّه النُّخَب التي همَّت بالانحناءة إجلالاً لجنازة الإنقاذ أنْ يقول لهم: يا «محترمين» الحوار (الوطني) المرّة دي خفّافي!

يحلو للسُّودانيين أنْ يستمروا في خداعهم للذّات، فيلجأوا إلى تفسير كافّة عللهم بالمثْلية. كلما ورد اسم أحد الذين أسهموا عبثاً وشطَطاً في الشّأن العام من دفعتنا قال زملاؤنا (من دفعة ٨٨ جامعة الخرطوم) بأنّه «كلجه» (بمعنى كديانة أو لبوة أو بركشة). وأنا لا أعترض شرعاً فقط إنّما أيضاً منطقاً على هذا التّصنيف. فعدم كفاءة هذا الشّخص أو ذاك الإدارية سببها فشله الأكاديمي وعدم خبرته المهنية، واعتماده الانتهازية والوصولية لتحقيق مآربه الشّخصية. «وكُلّ شوكة بطلعوها بدربها» زي ما بقولوا مشايخنا في كردفان. فمن هؤلاء «الكلجات» مَن هم نُوّابغ عرفت براعتهم السّاحات الفنِّية والثّقافية والمهنية الرِّياضية والعسكرية والسِّياسية، بل والدِّينية، وذلك منذ الاستقلال، ومنهم مَن هم عاطلون مارسوا أحقادهم على المواطنين، وأزمعوا على الانتقام من جمهور قطع عليهم السّبيل - سبيل الإنابة لربِّ العالمين - بإلحاق صبغة أبدية لا تكاد تنفكّ عنهم حَتّى يلجوا إلى قبورهم. يجب أنْ ننحى منحى إصلاحياً غير الفضائحي الذي تنتهجه المطربة في غُنية «الحلوات» (ماذا عن الجنرالات وأبّان شنبات؟)، أو ذاك الإنكاري الذي تعتمده الأنظمة الطّهرانية (هل استفهم أحد عن دور الغلمان في نظام طالبان؟).

يقول الأستاذ يوسف الطّيب: كنّا في مدرسة

الضّعين الثّانوية وكانت هنالك جائزة تسمّى «جِائزة الموضوع الأسخن» تفوز بها في آخر السّنة إحدى الدّاخليات. ولما كان الدّور على داخليتنا داخلية سبدو، وقع الخيار عليّ للتّفكير في الموضوع السّاخن. وقد كان. فقد أخترت «العلاقة الجنسية بين المرأة والرُّجل». ما إنْ قلبنا السّبورة ليقرأها الزّملاء وضيوفهم حَتّى انهال عليّ سيلٌ من الكراسي منهمر كاد أنْ يجرف حياتي وحياة آخرين من سُكّان الدّاخلية. ليس هذا فحسب بل تمّ فصلي من المدرسة في اليوم التّالي لولا أنّ جميع الطّلاب بالمدرسة، باستثناء طُلّاب الاتجاه الإسلامي ومشايعيهم من المعلمين، أجبروا المدير على التّراجع عن فصلي، بحجّة أنّ هذا نشاط أقرّته إدارة المدرسة. حدث لي ما حدث بدعوى أنّ المجتمع الذي رفض الموضوع هو مجتمع فضيلة وطُهر، دون الأخذ في الاعتبار أنّني اتيت من نفس المجتمع وأعرف بدقّة من هو «النّدار أبو دقل القادي الشّوك والتّكل».

كانت مجتمعات الرِّيف متزمِّتة بدرجة تجعل مرتكبي الفواحش أو ما دونها من اللّمَم يلجأون إلى المدن تستّراً وتحفّظاً، بَيْد أنّهم اليوم يشيدون الصّيوان ويرفعون الأذان دون خجل، ولا وجل أو حياء. بلِغ حاج مكين أنّ ابنه الذي عيّرته الحكّامة بفِعْلة فعَلها قد لجأ إلى المدينة وقطن ببيت أحد

كبار القوّادين. دارت الدُّنيا برأسه لكنه اعتزم أنْ يلحق بابنه فيودِي بحياته قبل أنْ يُلطِّخ سُمعة أهله وذويه. اهتدى بعد جهد جهيد إلى البيت المعني. لقيه أحدهم بترحاب، ذُبحت له الذّبائح وأُقيمت له الولائم لكنه ظلّ متحفِّزاً لرؤية ابنه الذي تعمّد عدم الظُّهور.

في المساء أقيمت حفلة صاخبة تدرّج منظموها في المجون، لَمْ يلبث حاج مكين حَتّى اُخفى المسبحة تحت المنضدة، بدأ بالتّبشير الذي استحال إلى رقص مع إحدى "الظّريفات" التي اصطحبته من بعد إلى إحدى الغرف فتبعها على استحياء - استحال إلى دهاء - بعد أنْ أغلقت الأبواب. صحيح «البرقص ما بغطي دقنو». قام متثاقلاً في صبح اليوم الثّاني، فاتته صلاة الفجر في اليوم الثّالث، كادت أنْ تداهمه لحظة إفاقة لولا أنّ صاحبة المنزل بعثت له بواحدة أشرفت على تدليكه عند الظّهيرة. أرادت هذه «الظّريفة» أنْ تحتال عليه (وقد بدا مجهداً ومستلقياً على بطنه) فقالت له: يا عم مكين باقي الزّيْت أكبو وين؟ قال لها: صُبِّي لي يا بنيتي في فرقة جعبتي!.

ظهر له ابنه في اليوم الرّابع، فما كان منه إلّا أنّ لقيه بعشراته، عبّر له عن شوقه وشوق إخوانه وأنّبه على غيابه. اعتذر الإبن بلطف، أعدّ

له إفطاراً فخيماً، صحبه بعدها إلى السُّوق. لَمْ يكتف بكسوته وكسوة إخوته، بل شملت مروءته جماعة الدّرا (أصحاب والده الذين يلتقيهم في المجلس) الذين لَمْ يكتف بكسوتهم إنّما أرسل لهم المصاريف ووعد بإكرامهم إنْ قدموا إليه في المدينة. تحاشى بعضهم إحراج الحاج، إلّا أنّ أحدهم أراد أنْ يتّخذ خطوة استباقية علّها تقطع دابر الحديث وترجع «الدّرا» (المجلس) إلى حيويته المعهودة، فقال للحاج: ياحاج مكين، الجلاليب السّاكوبيس والعمم والشّالات دي كُلّها جابها اللّيد (الولد)..........

حاج مكين اتهوش وانتفخت أوداجه وقال لهم: مش دا بس حَتّى الأدبخانة بناها، والكارو اشتراها.

حامد (سمح اللّيل): كان دَا كُلّه سوّاه اللّيد، العيب وين يا أخوانا؟ عليّ بالحرام الما ولد ليهو ولد...طي ما وِلِد!!.

ضحك الجميع وانفضّ سامرهم. بهكذا أسلوب أخرج حامد (سمح اللّيل) صاحبه من ورطة اجتماعية ومن عقدة نفسية كادت تلازمه أبد الدّهر.

هذا حال البقّاري فما بال الجلّابي؟ لا يحتاج الجلّابي إلى تبرير أعماله اقتصادياً، فالمال والمصلحة مطلوبات في ذاتهما وليس لغاية تنشد

من ورائهما. ما أنْ ينتدب موظف لإحدى مجالس الإدارة (الأسمنت، السّكر،..... إلخ)، حَتّى يهرع إليه أصحاب المصلحة مهنئين ومباركين. لن تتعدّى أسابيع حَتّى يكونوا قد اصطحبوه إلى إحدى العواصم البهية التي تقام فيها ليالٍ برتقالية. ما أنْ يرجع الكُلُّ إلى الخرطوم حَتّى تكون الطّلبات والعقود بقيمة المليارات على رأس الطّاولة. (كان الفَلُّوس هو مطمح كبار الموظفين حينها إذ لَمْ يتعرّفوا بعد على الفُلوس). بهكذا طريقة بنت بعض البيوتات الخرطومية إمبراطورياتها المالية، فيما ينشغل الأبناء ويتنافسون في بناء المساجد أو إنشاء جمعيات خيرية، يتفرّغ الأحفاد لغسيل الأموال عبر الموانئ التي يتكفّل بحمايتها الجنرالات المفسدين.

إنّ «مُؤسّسة المركز» مُؤسّسة منحطّة لا يستطيع كائن من كان أنْ يقتلعها مُعتمداً فقط على الآلة الحربية، فقد أثبتت التّجارب منذ التّركية أنّ هذه المُؤسّسة قادرة على تطويع أشرس الجُند. فالمهدية مثلاً هزمت التّركية عسكرياً لكن الأخيرة انتصرت عليها ثقافياً. ما فتئ القادة يروّجون للطّهرانية حَتّى انحطّت أم درمان أخلاقياً وفكرياً وروحياً (ليس أدلّ من وجود صرح لعبد القيوم في قلب أم درمان). إنّ جُند الرِّيف هزموا الدّولة الإنقاذية عسكرياً لكنها انتصرت

عليهم سياسياً، إذ عمدت إلى تفريقهم وتشتيتهم مستحدثةِ الوسائل كافّة. بل إنّها تكرّمت وتنازلت فأعطت بعض قادتهم عضوية غير مكتملة، فأسكنت المندسين منهم في قصور بحي كافوري على شارع النِّيل.

إنّ الاصطفاف الذي ترونه بين «الغرّابة» و «الجلّابة» هذه الأيّام لهو اصطفاف غير حقيقي. هل تظنّ أنّهم مختلفون؟ هل تظنّ أنّ هنالك تنافساً شريفاً يمكن أنْ يتمّ «لنيل عطاءات لتنفيذ المشروعات»؟ متى كان الشّرف سمتاً لأولئك وهؤلاء؟ هل تعتقد أنّ هؤلاء المرتزقة يمكن أنْ يكونوا مُمثّلين للزّغاوة والفور أو الرزيقات أو البني هلبة أو الزيادية؟ إنْ هم إلّا «غرغاجة لمتم بوطة» على قول المثل البلدي الذي يميّز بين الرّجال سياد الشّرك الذين يخرجون للصّيد الشّرس السَّمين مثل الجاموس والفيل وأولئك البؤساء الذين يخرجون بغرض الحصول على قوت يومهم من الحلوف، وأبون شوك وأبون ضلاف - صيد كاد أنْ ينقرض هو وصائده من كثرة السّلاح في جنوب دارفور (واحدٌ من كُلّ خمسة أشخَاص يحمل بندقية أوتومتيك في دارفور).

يقول الدّكتور محمّد جلال هاشم «المركز ليس إلّا مجموعة من الصّفوة المُعاد إنتاجها ثقافياً

- ومن ثَمّ أيديولوجياً - داخل حقل الثّقافة العربية الإسلامية عبر عملية من الأدلجة والتّشكيل، الأمر الذي يفضي في النِّهاية إلى شيء لا علاقة له بإنسانية هذه الثّقافة نفسها وبذلك ينسفها. بهذا لا يكون المركز مرتبطاً بعرق ما، أو جهة ما، وما تصويره على أنّه كذلك إلّا مُجرّد خدعة. فالمركز مركز سلطوي، صفوي يحتكر السُّلطة والثّورة، وفي سبيل تأمين مصالحه يسخِّر الثّقافة والعِرق والدِّين والجغرافيا. بهذا يصبح هناك طريقٌ واضحٌ للطّامحين للسُّلطة إذا ركبوها وصلوا إليها: الأسلمة والاستعراب، أيّ تبنِّي الأيديولوجيا الإسلاموعروبية. وهكذا تكوّن المركز المُتمثّلة في الثّروة والسُّلطة. هنا لا يهمّ من أيّ مجموعة ثقافية أو عرقية ترجع أصول المرء طالما كان مستعداً للتّضحية بأهله تحت شعار الإسلام أو العروبة، وكلاهما برئ من ذلك.»[1] صدق من قال إنّ «أبناء دارفور أقلّ تكلفة من الجنوبيين»، لكنه نسي أنْ يشهد بأنّ «مثقفاً» جعل نفسه مطية للعسكر لهو أتفه أنواع المثقفين. يصحُّ أنْ يطلق عليه لقب «الأنوفيليس» أنثي البعوض التي أعجزت العلماء، إذ نجحوا في إخصاء الذّكر لكنهم أخفقوا في إبطال البويضة للأنثى، إذ لن تعجز هي عن إيجاد من يقضي لها

---

١ - منهج التّحليل الثّقافي: صراع الهامش والمركز ٢٠١٤م

وطرها وينفي عنها خبثها الذي ظلّت تمارسه في شكل الاستبداد على الآخرين، عَضّهم ونقل السّم إليهم. قال «الأنوفيليس» إنّه صنِع الحركات، قد صدق وهو كذوب. فمن صنعه هو؟

إن «النخب المركزية» لا يجاريها أحد في الدناءة وإنْ تَمثّلت الكبرياء والأنفة وتقلّد الثّقافة والاستنارة وشاحاً. أجريتُ مقابلة مع أحدهم فانبرى لي هذا «المثقف» شتماً في الطّائفية والرّجعية، شتماً لَمْ أعبأ له لأنّني تحصّلت على معلومات قبلها عن خلفيته أغنتني عن الانتباه لجعجعته وعنجهيته. فقد تقلّد هذا الشّخص وزارات سيادية في حقب سِياسية مختلفة إذ لَمْ يجد حرجاً في التّكيُّف مع أنظَمةَ من ذات اليمين وذات اليسار، فهو دوماً يعرف كيف يراعي مصلحته ولا تهمه مصلحة الوطن. عندما أحسّ تململ الرّئاسة منه ذات مرّة جعل للرّأس الكبيرة نسبة فيِ كُلِّ شوال تنتجه إحدى المصانع الوطنية. وعندما كانِ وزيراً في الحِقبة العسكرية السّالفة أعطى واحداً من اليونانيينَ الذين يصنعون آليات إلكترونية وماكينات تبريد إعفاء من الجمرك صالح لمدى الحياة. لا تخاله فعلها حبّاً في اليونانيات فقد أعطي بالمقابل شقّة في فيكتوريا قيمتها اليوم ٦ مليون استرليني. بهكذا طريقة أمّنت النُّخَب المركزية (لا سيما النِّيلية منها)،

مستقبل بنيها وأضاعت مستقبل الوطن.

هذه كانت حالة فريدة في عهد لَمْ يعرف فيه عن الرِّجال ضياع الذِّمم، أمَّا اليوم فهي سِمة كُلِّ السِّياسِيين والمديرين التّنفيذين إلّا من رحم ربك. وبينما يمضي الجمهور متلهياً بالرّأس الصّغير نتيجة الحرمان، يتفرّغ الحكام للتّفكير بالرّأس الكبير. والعكس صحيح. بينما يتفكر الكُلّ في كيفية المخرج من المحْنَة، ينصرف «مُمثّلو الشّعب» لتقنين الجهل والإفلاس. نقل تلفزيون السّودان إحدى الجلسات البرلمانية فكان فيما قاله أحد البرلمانيين المحسوبين على الكتل اليمينية مدافعاً عن الخفاض: «المَرَة الغَلْفا عَفنة»! إنّ ما يحدث في هذا البلد مُعيب ومؤسف. فالمرأة من حيثُ إنّها أنثى ومن حيثُ إنّها بشر لا تستطيع في موسم الخريف عبور الوديان في كافّة أنحاء الرِّيف السّوداني إلى عنبر الولادة، الذي قد لا يوجد فيه أصلاً طبيب متخصّص، فتتوجع أحياناً على ظهر «الكارو» حَتّى تموت، وهذا المحترم منشغل بالشّنتور (هو البظر بلغة أهل الرِّيف) وسفاسف الأمور.

هذا إنّ دلّ فإنّما يدلُّ على زعمي من أنّ الجنس يحتلُّ محوراً في تفكير الإنسان الشّرقي، الطُهرانيين منهم خاصّة (وذلك دون أنْ أكون

أوديبياً)، بل قد يكون المُحفِّز الأساسي في كثير من التّصرّفات. لك أنْ تتصوّر شبق الحاكمين ومباراة بعضهم بعضاً في تعدُّد الزّوجات في وقت يتضوّر فيه الشّعب جوعاً، بل يقنّن العهد ارتفاع عمر الزّواج للذّكور والإناث عشر سنوات. هكذا ومن دون مبرِّر تضيع حقبة بهية من عمر الإنسان الذي استعاض حاكموه عن التّخطيط بخرافات هم آخر المؤمنين بها.

٥ - مرحلة الإفاقة:

أودُّ أنْ أعود في هذه السّانحة إلى المرحلة الأخيرة من المراحل الخمس (الإغارة، العبودية، الإباحية، الخطف والإفاقة) التي شكّلت بصمة الثّقافة الجنسية في السُّودان وأخذها من دون تفصيل مع بعض التّدليل والتّمثيل. إنّ الزُّقاق أغلق عنوة دون أنْ يكون هناك توطئة لمعالجة آثاره، فكان الخطف (اصطحاب الجنس المشتهى من الطّريق، سُمّي «خطفاً» علماً بأنّه لا يتمّ عنوة لكنه يحدث دون سابق معرفة بين الطّرفين، فهو بمثابة اجتياح لخصوصية المرء) الذي أعاد إلى الذّاكرة ظاهرة الإغارة. لا أشكُّ في أنّ النّميري (رحمة اللّه) أراد أنْ «يُطهّر» المدينة من الدّنس عندما أصدر قراراً بقفل البيوت، لكن الطّريق التي تمّ بها الإقفال أحدث إرباكاً اجتماعياً جعل المدن

كافّة بمثّابة «بيت الكبير». يقال إنّ عون الشّريف (رحمه الله) قال لمهدي مصطفى الهادي «لو أنّك أغلقت البيوت (بهذه الطّريقة) فسيدخل العيب إلى بيوتنا». بينما كان عون يفكّر في المصلحة العامّة كان مهدي يسعى لمداراة عقدة خاصّة!

إنّ العُنْف اللّفظي والحسّي الذي تتعرّض له السّيدات في القاعات والشّابات في المواصلات والحافلات والأماكن العامّة يدلُّ على أنّ السّودانيين (المنحرفين منهم) قد فقدوا حاسّتهم على التّمييز. يكفي أنْ تذهب إلى السّوق كي تسمع ما يقوله بعض الصّائمين للسّيدات اللّاتي يقدمنَ لقضاء حوائجهنّ في نهار رمضان. لا غرو، فقد أُغلق الزُّقاق الحسِّي وبقي الرّمزي:

زعموا أنَّني خلقت لكي لا أكون سوى الإناء

لاحتضان المنِي كأنِّي مُجرَّد حقل وحرث

جسدي من غثاء وحيض

وحياتي تجري

مرَّة، صرخة، مرَّة مومأة.

ولماذا إذن يكتب الكون أسراره

بيدي عاشق؟

ولماذا إذن يولد الأنبياء

في فراشِ امرأة؟[1]

إنّ المدينة طوّرت ذائقة السّودانيين، لكنهم سرعان ما ارتدوا إلى خانة الإغارة (الخطف) لأنّ التّطوّر لَمْ يتم نتيجة تراكم معرفي وحضاري إنّما زخم حضري. فالسّوق لا ينظر إليه كمكان ذي خصوصية، إنّما ساحة تحتوي على متاع يمكن الاستحواذ عليه. هل يختلف السّودانيون عن سواهم في هذا الأمر؟ لا يختلفون عن الشّرقيين إلّا في درجة العُنْف اللّفظي، لكنهم حتماً يختلفون نوعاً عن الغربيين الذين يعتبرون مُجرّد الحدّة في النّظر تحرّشاً هو بمثابة اختراق لفضاء الشّخص وتعدٍ على خصوصية يكفلها العُرف والقانون. بالمقابل فإنّ النّظر هو الأسلوب الأوحد في مجتمعات تدّعي المحافظة، ولذا فهو المُعوّل عليه في اختراق الحجاب وتجاوز الحاجب.

لقد تشوّهت جينات الإنسان السّوداني منذ نزوله من الهضبة وتعرّضه لحملات الإغارة المتعدّدة: هي إغارات متعدّدة، منها ما هو معنوي: سلب الإنسان حضارته، ومنها ما هو حسّي مادي سلبه مقدرته على المقاومة وأضعف إرادته (راجع مقالات الأخويْن النّابهيْن والدّكتوريْن الفاضليْن مضوي التّرابي والنّور حمد)، بل وأنساه أنشودة الطّبيعة

---

[1] - أدونيس، تاريخ يتمزق في جسد إمراة، ص: ٩٣.

التي خلّدها أدونيس في شعره عمَن ارتقوا «سلم الغواية في مدي هذه اللانهاية» [١].

ختاماً، إنّ العُنْف في السّودان كان عُنْفا تلقائياً، أمّا الآن فقد أصبح عُنْفاً مقنّناً تحرسه مسودة فقهية، قانونية، سياسية، سيادية، ... إلخ. ما لَمْ يستحدث إصلاحاً بنَيوياً (يتعرّض بالنّقد للبنية البطريقية)، مُؤسّسياً (يرصد إمكانيات لضمان تطوّر المرأة)، تعليمياً (يتناول القضايا بالنّقد الفكّري والفلسفي اللّازمين)، روحياً/تربوياً (يتعمّد التّوسّط بين نصّ متعالٍ ورؤية ما ورائية)، واجتماعياً (توفّر دعمٍ نفسيٍ واستشارة طبية)، فإنّ المرأة ستظلّ القاهر المقهور. هي ترصد العُنْف لتردّه مستخدمة آلاتها الخفية. ماذا عن الأمّ التي تقهر بنيها حَتّى تضعهم على حافّة الانتحار؟ هل هي قاهرة أمْ مقهورة؟ ماذا عن الزّوجة أو العشيقة التي تدفع زوجها للازورار عن الحقائق فيضطر لتبرير الشّيكات الطّائرة بأنّها إخفاقات تجارية جائزة؟ هل هي قاهرة أمْ مقهورة؟ ماذا عن «العانس» التي تتسبّب في طلاق إخواتها وإخوانها ولا تستكين حَتّى يفوق عدد الطّلاقات عدد الزِّيجات؟ هل هي قاهرة أمْ مقهورة؟.

لا يمكن للإنصاف أنْ يحدث لمُجرّد الشّجب، استصدار بيانات أو كتابة أوراق مفاهيمية مسطّحة

أدونيس، تاريخ يتمزق في جسد إمراة، ص: ٩٣. ص: ٤٠.

هي أشبه بالوعظ الفارغ. إذن، فلا بُدّ من تضافر جِهات بحثية مع جهات سِياسِية وهيئات ثقافية، نِيابات شُرطية، ولجان دَستَورية، ...إلخ، كي يوضع الأمر في نصابه من حيثُ الوجهة الحضارية، كما العمل جدِّياً وجماعياً لتحقيق الغاية العدلية والإنسانوية. لا يمكن لبشرية أنْ تزدهر ونصفها الحيوي مُغَيّب. بل لا يمكن لمجتمع أنْ ينهض ورأس نُخَبه مندسٌ في الرِّمال. إلى حين حدوث التّوازن المطلوب سيكون من المنطقي والضّروري بثّ ثقافة الجنوسة واتّخاذ سُبُل الوقاية اللّازمة. إذ لا يمكن أنْ نستمرّ في الإنكار الذي تكذبه بيانات النِّيابة ووقائع المشرحة اليومية. لقد أعلنت أوغندا قبل عشر سنوات بأنّها تعيش وضعاً كارثياً نسبة لإصابة مجتمعها بالأيدز، فطلبت الدّعم من المجتمع الدّولي الذي لَمْ يتوان، فوفّر لها احتياجاتها اللّازمة في هذا الصّدد. واليوم يشهد المراقبون على نسبة تدّني الأيدز بنسبة معتبرة في أوغندا.

إنّ انفجاراً مدوياً أحدثته الميديا الاجتماعية، هيّأ للإنسان فرصة الانعتاق من الحدود المكانية، سيما الزّمانية التي لطالما ألزمته بمشروع أخلاقي محدّد ولَمْ تعطه فرصة مُناقشة هذا المشروع، ولَمْ تفسح له مجالاً للاستمتاع بذاتيته. بما أنّ الجنس هو أكثر الأشياء خصوصية فهو أكثر الأشياء ذاتية، ولذا فقد أخذ الانفجار منحى حسِّياً، إلى جانب نواحٍ

أخرى، فكان الإمعان في الفجور أو الإسراف على النّفس وسيلة الانتقام من الذّوات المستبدّة عبر التّاريخ.

إنّ تنكّب الخطى في كُلِّ شأن قد أوصل المجتمع السّوداني إلى حافّة الانهيار. أخشى ما أخشى أنْ نكون قد وصلنا إلى درك لا يمكن تداركه. إنّ النّظرة المؤطّرة غير المعمّقة للأخلاق، قد أرهقت إنسان القرون الوسطى، لكنها سترهق إنسان الألفية الثّالثة *(Millennium)* أكثر، لأنّ الأخير يرى أفقاً فسحياً (فسيحاً؟؟) تحلّق فيه كائنات منعتقة، فيما تكبِّل أرجله القيود وتَعشعش الخُرَافة في خاطره فلا يستطيع غير الصُّراخ والأنين. إنّه يموت فتداركوه!

ويخيل لك أنك مكتمل حتى تعثر على الروح التي تكمل
روحك وتدرك حينها كم كنت ناقصاً

جلال الدين الرومي

براعة الجسد و مهارة الرُّوح

لم يبلغ أحدهم عمرالخمسين حتي توقف قلبه عن الخفقان، فيالها من كارثة، إذ لا يدري كيف يمتشق عدوة الحب لما بقي من عمره وقد وهبه اللّه همة المُعمرين ولو لم يبلغ عمر الثمانين. هل هذا حال المتزوجين، الوعاظ الغافلين، المنشغلين الولهين، المسرفين التائبين أم أنه حالهم جميعاً؟ هل هذه ظاهرة صحية، أم أنها انتكاسة عمرية؟ هل هي محنة فردية أم معاناة جماعية؟ أو لعلها ظاهرة كونية فبحيرة الحب لم تفتأ تتناقص حتى نضبت متأثرة بالسخونة التي سببها ثقب الليبرالية التحررية، فما باله إذن يختلس النظرات لعيون جميلة وسط المنقبات! فقيه المدينة يبشره بأن ذلك طيف من الشيطان ويحذره من مغبة الارتكاسة إلى الهفوات، مهندسها يقلقه إذ يطلعه على منافذ في حصن كان قلبه، أديبها يُغريه بالتمادي ويلهمه التهادي على رياح الحب إذ لولاه ما تم اللقاح بين أنفس جُبلت على المسرة وقُطرت عن الاعتبار، سفيهها ينفي عن نفسه تهمة الانفلات ويُمني غيره بلذة لا تعاد، وفي غيابه المتأرجح ورجعته

المتحنثة إذ به يلتقي زينب، عرافة الحي، التي ما إن رأته حتي بادرته التحية ولم تمنحنه برهة حتى داهمته بقولها: «إن إمرأة نلت فؤادها ولم تتمل من جيدها، وما أجمله من جيد، قد تركت فراغاً في كيانك يكاد يداهمه الهوى على شكل امرأة، فيا صاحبي أنت تتطلب شفاءً من داءٍ لا دواء له.» أسقط في يده ولم يدر ما أقول[1]!

الرجل، في صفقة المرأة، فاوست؛ والمرأة، في الصفقة مع الرجل، ميفيستوفل.

الجُرم: إثم في حق الخلق.

الإثم: جُرم في حق الخالق.

خلاَن رباطهم الجسد ليسوا خلاّناً.

الركعة: صلاة الأمد.

الخلوة: صلاة الأبد.

الركعة: خلوة الامد.

الخلوة: ركعة الابد

بالطعام - نُطعم عدواً اسمه الجسد.

بالصيام - نرحم صديقاً اسمه الروح.

١ - عشقي لإمرأة رواية للكاتب تحت الإصدار

السجن بضمير بريء: حرية.

الحرية بضمير آثم: سجن[1]

إنني أود في هذا المقال التكلم عن الجنسانية (على اعتبارها مصدر الإلهام لما تجود به الروح من إشراق و ما ينفح عنه الجسد من تألق) وليست الجنس بمعناه الميكانيكي الذي تعارف عليه الناس. هذا الموضوع وإن يبدو ليبرالياً إلا إنه قديم قدم الإنسانية، فمذ عرف الرجل المرأة وهو يتلمس ما يفضي به إلى دائرة المعنى ومحط الخيال. ولقد كان حظ الأنثى أوفر إذ علمت منذ اللحظة الأولي أن الجسد ما هو إلاّ أداة الانطلاق وأن اللذة (القصوى) هي أسمى لحظات الإمتاع، لأن بها ينتقل الإنسان من الوجود إلى العدم ومن المحدود إلى دائرة (اللا) محدود ومن سجن الحس إلى منتهى التخلص من القيود. إنها اللحظة الأسمى. ولقد عبر السادة المتصوفة عن هذا الانفراج بقولهم إن «لذة النظر إلى وجه الله تعدل لذة الجماع سبعين ألف مرة». لماذا الجماع بالذات؟ لأنه الأرق الذي يعقبه سمق والوجع الذي يجدي إلى نفع. لقد طرقت هذه المواضيع على استحياء في حضرة مولانا الشيخ الفاتح الشيخ عبدالرحيم البرعي فوجدته باهراً في هذا الصدد وماهراً في الإمساك بمعاول فكرية وروحية منها ما اكتسبه بجهده ومنها ما ورثه عن

١ - ابراهيم الكوني، نصوص الخلق، ١٦٢ صفحة.

السادة الأكابر، وهكذا اتفقنا على عقد ندوة أمثل فيها أنا الجانب الحداثوي ويمثل هو فيها الجانب التقليداني (وما ذلك إلاّ لحب قرائنا للمفاصلة والتمايز النوعي وإلاِ فليسَت هناك إلاّ سمة تداخل اقتضته حقيقة الانتقال الصناعي والوقائي التي تمر به مجتمعاتنا).

إنه وبعد أن كشفت الإباحية الإعلامية ميثولوجيا الجسد وهزئت بقدسيته لزم التكلم عن فلسفة أخلاقية تعيد إلى الأمر - الجنس - توازنه بين ما هو حسي وما هومعنوي. إن المجتمعات قديماً أحاطت الجسد بهالة من المعني جعلت منه شبه المحرم، مما أدى إلى ردة فعل عند المجتمعات الحديثة حرمت الجسد من رفرفة الروح، ورهف نجواها، وعنفوان رغبتها في الآن ذاته. في الحالتين تعامل الإنسان مع الجنس باستخفاف حرمه من الاستمتاع بأعظم هبة إنسانية - هبة حفظ النوع - بعد التوحيد. كيف لا والقرآن لا يفتأ يذكر الجنس إلاّ ويظله بمظلة التوحيد لأن النوع لا يحفظ لذاته إنما لصفاته (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) (سورةالأعراف - الآية ١٨٩).

إن الإنسان، تلكم الذرة المنفطرة على شقين، لا تحسن السمو إلى الذات العليا حتي تتسق مع وحدات الكون الأخريات (وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (سورة الذاريات - الآية: ٤٩). لعل النَبي أراد تنبيهنا إلى هذا المعنى بقوله: (حبب إليَ من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء، وجُعلت قرة عيني في الصلاة). إذ إن الصلاة معراج الروح فقد كانت المرأة قرينتها في الإمتاع. إن العلائق بين الكائنات كافة مبنية بالمؤانسة لكنها عند الإنسان فهي محض وشائج انتكاس. لقد استبد الإنسان بالحس (يلحظ ذلك في فرط اهتمامه منذ القدم بمظهر المرأة) ليحصل على قيمة معنوية (دُنيا) هي الهيمنة. مثلاً، لقد افترض الفرس النقاب ليرقبوا تصرفات المرأة في الفضاء العمومي حتى يتحكموا في المجتمع بأسره، ومن العجب أن تسربت هذه الفلسفة الأخلاقية الشائبة دونما وعي للمجتمعات الإسلامية (مما جعلها مثالاً للتندر في الإعلام الغربي الذي لا يفوته الاحتفاء بقضية مثل قضية الصحفية لبنى، التي حُكمت بالجلد في قضية البنطال، بل استقبلها استقبالاً يليق إزاء زخرفية المعترك).

لقد اعجبتني مقولة للشيخ سفر الحوالي (فك الله أسره) يقول فيها إن الإسلام لم يشرع مجتمعين. مجتمع للرجال وآخر للنساء، إنما شرع مجتمعاً واحداً تحكمه ضوابط أخلاقية هذه الضوابط تلاعب

بها طواغيت هذا العصر بدرجة جعلت التحكم في المرأة وسيلة من وسائل الإبقاء على الهرم العرقي والاجتماعي الذي يضع طبقة النبلاء في أعلى الهرم، يليهم أصحاب الأموال الذين استحدثوا لهم مؤخراً لقب (شيخ)، يليهم رجالات الدين، الخيل المسومة، العبيد ومن بعدهم النساء. ومن هنا نجد حساسية الجنس عند العرب وغيرهم (لا تنبع من غيرتهم) إنما ارتباط الجنس بالسلطة وكونها مُهدد لهذا الهرم الذي بات متصدعاً تعلوه الصراصير وتسنده القراقير.

إن السيدات الواعيات سعين دوماً لتغيير هذا الواقع بأدوات علمية وموضوعية، أمّا المُهرجات فقد تمردن بطريقة أبقت على الهرم كما هو لكنها أُرغمت نازلية ومعتلي قمته التمرغ في الكاعب وتحسس الكواعب. إنها معادلة غريبة لقد أذلوا الرجل لكي يبقوا على كبريائه الزائف عبر القرون، المتوتر توتر الشجون. لقد انهزمت هي الأخرى إذ ركنت إلى الزينة (الحسية) التي تختلف من شعب إلى آخر ومن ثقافة إلى ثقافة لكنها تتجاوز المشهيات من ريح، بخور، حنة، دخان، ثوب، وذهب، إلى المنطلقات.

ولننظر إلى الشاعر محمد المهدي المجذوب وهو يصور المرأة السودانية في «حفرة الدخان» فى قصيدته «غمائم الطلح»:

(وحفرة بدخان الطلح فاغمة..

تندي الروادف تلويناً وتعطيراً

لمحت فيه - وما أمعنت - عاريةً...

تخفي وتظهر مثل النجم مذعوراً !

مدت بناناً به الحناء يانعةً..

ترد ثوباً إلى النهدين محسوراً

لقد لفها العطر لف الغيم منتشراً

بدر الدجى وروى عن نورها نوراً !

يزيد صفرتها لمعاً وجدتها..

صقلاً وناهدها المشدود تدويراً!

أرخى الدخان ستراً فبعدهُا

(كدُرةٍ في ضمير البحر مجسوراً!)

(قصيدة غمائم الطلح، ديوان نار المجاذيب)

إن بعض النسوة خاصة اللائي استثمرن أموالهم ووقتهن في تغذية عقولهن يستطعن بمهارة أن يدغدغن مشاعر الرجل دونما لمس، وهذا الذي يبلغه النشوة، نشوة تجاوز المحسوس والعكس هو الصحيح. حتى لا يكون الحديث بإطلاق يجب أن نراعي التناسب/ التفاوت في الملكات بين الجنسين. فكم من امرأة نبيهة في صحبة بغل وكم من رجل

نبيل في صحبة خرتيت محجل. لكننا في هذا المقال لا نسعى لحل مشاكل الجنسانية بقدر ما نسعى لتبين علاقاتها، واستكناه جواهرها، وإماطة اللثام عن أشغالها.

إن البشرية ومنذ اليوم الأول أحست بذكاء جسد المرأة وصلابة عود الرجل فأحاطت كليهما بهالة من المعنى الذي أكده التنزيل من بعد (يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ) (سورة الأعراف - الآية ٢٦). إن العين الفاحصة تستطيع أن تخرق كل هذه الحجب غير آبهة بأهمية الاستثمار في المعنى إنما تلهف لتبديد مواجع الجسد (وهذه هي مشكلة الشرقيين مع الجنس). إنهم بذلوا جهدهم في توطيد الحواجز، كأنما هي المانع فأصبحت هي المحفز غير الصحي وغير المجدي لأنها لا تحرض المرء على الاستثمار في المعني إنما الوصول إلى الجسد. ليست أدل من أولئك الرجال العجزة الذين مرت بهم امرأة منقبة فانتبه أحدهم إلى حجلها مما أفضى بهم لتخيل بقية الأقينة وحواف التضاريس. إن الغربيين لديهم هامش حرية يستثمرونه ولو قليلاً في أنسنة علاقتهم الجنسية لكنها تستحيل في غياب الموجه الرباني إلى درك من البهيمية يصعب معه ترشيد حركة المجتمع وتعزيز قيم

الفرد. إنني أقول إن التضييق ما عاد مجدياً في مجتمعاتنا لأنه أفضى إلى إباحية مقنعة هي سبب الانفصام الذي نعيشه. بل أقول إن الجنس هو السبب الرئيسي في عُقدنا الاجتماعية، إذا لم أقل أزماتنا السياسية. إن المسؤول الذي يبلغ زوجه بأنه ذاهب إلى مأمورية فيعرج إلى وكر يلاعب فيه فتيات في سن ابنته لا ينفك عن هذه الازدواجية حال التعامل مع المصلحة العامة هو يكذب دونما كلل أو ملل لتبرير مشروعه السياسي إن كان لديه ولذا فقد أصبح لزاماً تطوير فلسفة أخلاقية وروحية تعالج مثل هذه القضايا حتي يعود إلى المجتمع توزانه.

إنني أركز على كلمة فلسفة لأن الموعظة بمفردها ما عادت تجدي مع أفراد تعلمنوا إلى درجة ما عادوا يتقبلون عندها اليقينيات دونما استناد إلى حجج موضوعية وبراهين واقعية. إن الأقنعة التي نلبسها، حكاماً ومحكومين، علماء ومثقفين، يجب أن نخلعها حتى يسهل لنا الالتفات إلى ذواتنا وإلاّ فلن نستطيع التناغم مع الذات العليا. فإلى متى هذا التيه؟ يقول النبي (صلى) (من عرف نفسه عرف ربه). إن سعينا الدؤوب للتدثر وتغطية العيوب حرمنا من التعرف على أنفسنا التي هي أغلى ما عندنا. وهذا كله له صلة بالاختلال الذي حصل بين متطلبات الجسد وتشوق الروح.

لقد لزم الاعتناء بالجسد الذي هو سفينة الانطلاق، وقد كانت الهالة التي أحيط بها منذ القدم هي العناية التي أدخل في كنفها. لقد أدرج في هذه المساحة المعنوية الحب، العفة، الحياء تقول السيدة عائشة في صحبتها للنبي «صلى» (ما رأيت منه ولا رأى مني)، التمنع، الوجد، الأرق، الوجل وضخم كل هذا المتخيل الذي كانت اللغة أعظم هباته، اللغة تلكم الأداة التي ما إن يكتب لها الازدهار حتى تكون سفيراً للطهر وما إن تطوع لدواعي «النظام العام» حتى تمسى مدعاة للعهر. إن الذين يسعون لإصدار فتاوى دينية بأن الغناء حرام أحياناً يقولون إنه كلم والكلم فيه ما هو خبيث وما هو طيب. وما نقوله هو إن الذي يقع في دائرة الخبيث جزاماً يجب أن ينظر إليه أيضاً في إطاره الثقافي والاجتماعي العام. إن شعراء الحقيبة مثلاً، يتكلمون بكلام هو غاية في الإباحية لكنه لا يخلو من رسالة أخلاقية. إن أغنية اليوم لا تفسح مجالاً للتخيل لأنها مصحوبة بالفيديو كليب الذي يجسد فوتغرافية المحبوبة التي قد لا يستغرق حبها فترة قضاء الوطر التي تزيد وتنقص بقدرتها الضعيفة على التمنع. إن طول المسافة القطرية والتي يصطنعها المعنى للإحاطة بالجسد ليست القصد منها الحرمان إنما استنفاذ الطاقة الجنسية تدريجياً حال الوصول إلى الجسد.

إن انعدام هذه المسافة والذي تسبب فيه التسيب عند الغربيين والخناق عند الشرقيين كان من أثره الحرمان من المتعة الحقيقة، ومن ثم الإسراف. ذلك أن المرء يلج إلى ما هو حسي دون أن يأخذ حظه مما هو معنوي. إن المسرفين يبحثون عن المتعة في الجسد فلا يجدونها، لأن جلها قد أدخر في دائرة المعنى ومن هنا نفهم العاهات اللوطية والانحرافات الأخلاقية مثل إتيان المرأة في دبرها وتحسس الجنسين بالشفاه للأعضاء التناسلية.

بشر النبي «صلى» الزانين بالفقر، لأنهم يبحثون عن شيء لا يجدونه وإلاّ فكيف نفسر تنعم كثير من أولاء بوفرة الغناء المادي. كذلك نسمع توجيه «صلى» للمتزوجين في صياغ (بروا آباءكم تبركم أبناؤكم وعفوا تعف نساؤكم) فيفهمه البعض على أنه أمر قدري وليس شرعياً. إن هذا الحديث يقصد منه إن توظيف الطاقة أو تبديدها يلحظ على الروح قبل الجسد مما ينعكس سلباً أو إيجاباً في علاقتك بالآخر (الذي هو الزوجة أو الصاحبة) الذي يلحظ النتوء أو الوخز في محيط المعنى. إن الروح تتحمل هنات الجسد لكنها سرعان ما تفيق فتستعيد ما اكتسبته منذ الأزل: البراءة.

إنني اعجب إذ ألحظ تناول الأولين على نقائهم

لقضايا نتستر عليها نحن اليوم، بالرغم عما يجوب الستر من مخاطر. إنني ما جلست في مقهى للإنترنت في المغرب، مصر، أو السودان إلاّ ولاحظت تلصص بعض المراهقين لمحطات الجنس الفاضح. أيهم أولى تناول علماء الاجتماع لقضايا الجنس من منظور أخلاقي وروحي، الأمر الذي طالب به المفكر اليهودي الأمريكي الشهير، *Etzionni* أم تركهم يتخبطون في متاهات الرذيلة وغياهب المبهم. إن النبي "صلى" الذي هو معلم الأخلاق الرئيسي لدى المسلمين تناول قضايا الجنسانية (وليست الجنس المتعارف عليه اليوم) في منتهى الأريحية فهو تارة يحث شاباً أباح بحبه لامرأة أن يتزوجها وأعلمه بأن (ليس للمتحابين إلاّ النكاح). نلاحظ أن الفرق بين السفاح والنكاح هو شهادة الله ورسوله، وإلاّ فما الفرق؟ هذه الشهادة لها مدلول غايئ *(etiology)* كما لها مدلول سوشيلوجي اجتماعي. الأول، يجعل الإنسان يرقب الذات العليا. الثاني يجعل الإنسان يرى حرمة المجتمع. هذان العاملان الهدف منهما تنمية الفردية وشحذها وليست وأدها، كما يحدث في المجتمعات المتخلفة التي تدثرت بالدين عناية بجهلها وليست مراعاة لحرمة الدين. يقابلها من الجانب الآخر المجتمعات التي تسيبت بسبب التطور الاجتماعي السياسي في المجتمعات الغربية. أعني بالتحديد، أن الاقتصاد

الليبرالي أورث للفرد فردانية تعذر معها الإبقاء على ضوابط اجتماعية تمنع الذات من نزعاتها والنفس من هفواتها. إنني وفي مثل هذه الأمور وغيرها اتحاشى اتباع *(essentialist)* يفسر العلل الأخلاقية أو الاجتماعية على أساس إثني أو عرقي. ولذا فإنني أرى ضرورة تضافر العوامل الثقافية والاقتصادية في تفسير الظواهر الاجتماعية. مثلاً، إن التعدد في المجتمعات البدائية كان ضرورة اقتصادية (الحاجة إلى العدد لتوفير المنعة والأيدي العاملة)، أمّا اليوم فهو ضرورة فسيولوجية أكثر منها كسبية. إن الرجل يستقبل متاعاً معنوياً من مختلف النسوة يتمشى مع تركيبته النفسية التي هي فراشية أو وردية، أما المرأة فتستقبل بفطرتها الحلزونية *(Donut like)* رجلاً واحداً هو الأمثل لاحتلال فضائها المعنوي.

وفي الختام أقول بأن الضوابط الشرعية التي شرعها الشارع من مثل (بَاعِدُوا بَيْنَ أَنْفَاسِ الرِّجَالِ وأنفاس النِّسَاءِ) لم يكن القصد منها خلق مجتمعين إنما مجتمع واحد بضوابط أخلاقية وروحية تسود اليوم في مجتمعاتنا البدوية أكثر منها في الحضرية. إن الشرع تعامل بواقعية مع كيمياء الجسد فاستودعها محلولاً روحياً حفظ لكليهما التوازن؟ فهل فقهنا هذا الأمر؟ إنني أدعو لإدراج الجنس كثقافة أخلاقية إنسانية ورسالة

في المناهج الدراسية قبل أن تكون مادة بيولوجية أو تلطف حسي. وإذا أخفقنا أو تلكأنا فلا نترغب غير المزيد من الفوضي الجنسية ومن ثم الربكة الاجتماعية، وعندئذ ولات ساعة مندم.

حاكم العالم - واهم

قاهر نفسه - حاكم

× × ×

لانملك أنفسنا عندما نملك

× × ×

ما نملكه يميتنا، ما نهبه يحيينا

× × ×

لانملك حقاً إلاّ ما نفقد

× × ×

ما نملكه نفقده بالامتلاك. ما نهبه نناله بالعفاف

× × ×

في لا مبالاة العالم بمأساتنا، يتجلى استخفاف العالم بتضحياتنا (١)

---

١ - ابراهيم الكوني، نصوص الخلق، ١٦٢ صفحة.

التوافق الروحي

الجسد

الروح

المرأة صحوتي في حلمي، وقد تحقق، ولم يزل حلماً

أنسي الحاج

الجميلاتُ هنَّ الجميلاتُ

بينما البادية تبدو متراخية والأعراب متخفرون يتجاذبون أطراف الحديث إذ «بالهداي» يعمل أنامله في خيوط «أم كيكي» معلياً صوته بهمة هي أشبه بالتصاوير التي تشبه النشرة الإخبارية، في هذه الأثناء يتحلق الناس حوله ليسمعوا قصيدة لا تعلى فقط من شأن أبناء الزعيم، إنما تتخذ من ملامحهم مقياساً للجمال في تلك الناحية. هو يريد أن يبرهن على أن الله خلقهم على هذه الهيئة وأورثهم هذه الخصال حتى يكونوا حكاماً، أي أنه «الهداي»، يتبع بلغة علماء الإجتماع، منطق *(essentialist)*. إن خطورة هذا المنطق تكمن في إخفائها للجوانب المادية التي تربط بتأهل شخص دون الآخر، كما أنها تورث هذا التفوق الطبقي مباركة إلهية، علماً بأن الإله لم يحاب في خلقه الناس، وهكذا نحسن الظن فيه. إن الأسر الغنية في كل العالم تكاد تتبع نهجاً انتقائياً (كذاك الذي يتبع في تحسين نسل الخيول) في اختيار زوجات لأبنائها أو أزواج لبناتها يجعلها ترتقي سلم الريادة مما قد يوهم الناظر أنها حازت جميع المناقب من

مروءة، عفة، ذكاء، زكاء، بلاغة وحسن أداء. إن الأقيسة الجمالية كادت تكون محلية قبل ابتكار التلفاز كآلية إعلامية لها قدرة نافذة على تشكيل المتخيل وإعادة تشكيله على قدر التحكم في المساحة الإبداعية للمتلقي.

إن كثرة التكرار (بث الصور) يورث إلفة جمالية تجعلك تجزم أن هنالك نموذجاً واحداً للجمال. علماً بأن الأمر لا يعدو كونه عملية تفاضلية يجريها إداري من جهة جغرافية معينة عبر التلاعب بالمقومات الثقافية، هو قد لا يكون واعياً بها لكن يكفيه جرماً عدم الإقرار بالتحيز الثقافي حال تبيانه وانفضاح أحواله. مثلاً، حتى زمن قريب كنا نسمع بالجمال الأمدرماني، وصحيح أن هناك جمالاً أمدرمانياً، أما أن يتخذ هذا الجمال الأمدرماني نموذجاً ينفي النماذج الجمالية الأخرى فهذا هو المشكل إن الشخص كي يغرم بفتاة ويتزوجها ويبقى وفياً لها لابد من ألق نوعي يجعله يوقن بأنها الأفضل، أما إذا أحس بأنها هي الأمثل فذاك هو الحمق.

قبل أن تتمكن الأجهزة القومية من الإعلان عن النموذج الأمثل من حسن الحظ أو سوئه، جاءتنا المحروسة هوليوود لتقنن قيم الجمال الحسي وتعمل على فصلها تدريجياً عن الأخلاق. قبل التعرض لموضوع الأخلاق أود أن أقول بأن للجمال

علاقة مباشرة بالتوفق الحضاري لشعب من الشعوب فعندما كانت القارة الأفريقية تشع نوراً وإدراكاً ومعرفة (وذلك قبل أن يدكها "الرجل الأبيض" بمدفعيته) سميت القارة الأوربية أو أوربا تيمناً بملكة أفريقية إسمها *(Europe)*. نحتاج بعد ذلك أن ندلل على أن تذوق الجمال وإن كان عملية إبداعية فهو يخضع لمقاييس مادية.

إن القنوات الإعلامية (خاصة العربية منها) افتتنت منذ فترة بالمرأة اللبنانية، لا لشيء إلا لأنها تقارب المرأة الأوربية وهذه هي قمة الهزيمة النفسية (من ناحية المعجب، أما من ناحية المعجب به فهي إهانة معنوية بالغة أن تعجب بشخص لا لأنك تتفاعل مع قدراته الحسية والحدسية ولكن لأنه يقارب لك شخصاً آخر). لم لا توجد مذيعة أثيوبية واحدة كسفيرة للغالبية العربية السمراء أو مندوبة عن الجمال الأفريقي منقطع النظير؟ لن نستطيع الإجابة عن هذا السؤال حتى نعرف سر غياب المذيعات الجنوبيات عن القنوات الإعلامية "الناطقة بالإنجليزية" المفترض أن تكون قومية في بلدنا السودان. إنني، إقراراً بتحيزي واستناداً على آراء المراقبين حتى الغربيين منهم، أكاد أجزم أن للخطيب الأسود كاريزما لا يكاد يخطئها الناظر، أو حتى الكابر. لكنها العنصرية الآفة الثقافية الكبرى، التي لم تمنع حتى البنات البيض

في ضواحي شيكاغو من ارتياد النوادي الليلية للاستئناس بأبونسيتهن والاستماع إلى موسيقى الجاز، بلوز، أو الريقي *(Reggae)*. إنها تذكرهم بمحنة الإنسانية التي لم تفلح رغم إلحافها على وأد كبرياء الرجل الأسود، هي "أي البشرية" في حالة مغالبة إذ هي لاتريد للرجل الأسود "القارة السوداء" أن تزدهر كما لا تود أن تتحمل تعسرها عن النهوض.

إن العقل الفطري الذي هو وعاء للتجربة الإنسانية يغفل عن الفوارق الطبقية، البطريقية والعلل الاجتماعية حتى يتداركه العقل الذاتي فيشبهه مثلاً إلى مغبة الارتباط "بخادم" لكن العقل الإبداعي الذي يربط بين العقلين (الذاتي والباطني) يجد له مخارجة سريعة. مثلاً: هنالك قصة الشاب الذي استنكر زواج جده بامرأة بشعة (أي سوداء)، فأجابه أحدهم وببداهة فاضحة: "يا ولدي، الخادم بشهوة والحرة بشهوة". هكذا وببساطة ألمته أو منعته سبل الإدراك العقلي من الاحتراف بجمالية "الخادم" فأحالها إلى الشهوة، إنه يريد أن يقول إنه انتابته لحظة ضعف بشري فوقع في خطيئة يكفر عنها ولادة رجل ناجح أو آخر صالح.

لا ننسى القصة المتداولة في أوساط المتصوفة والتي تحكي عن شيخ أنبأ أهله بقرب مجيء أم

الخليفة الذي سيؤول له أمر المسيد، وبعد ثلاثة أيام أقتيدت نسوة في سلاسل كان نصيب الشيخ واحدة منهنَ صح أنها ولدت واحداً من كبار الأولياء في القطر. والكاتب عندما يصور هذه القصة المثيرة لا يلغي دور البصيرة من عملية الاستشفاف، لكنه يريد أن ينفي خلق الاتصال (بين العقلين) ويؤكد على أن مثل هذه التصرفات لا تعدو كونها مخارجات إبداعية تسندها الأصالة والصدق مع الذات من مثل: (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَت اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ) (سورةالقصص - الآية ٢٦).

نحتاج إلى كثير اجتهادات كي نعجب بشخص لأن النفس عبارة عن وحدة جمالية، أو حتى مبررات قد تحرمنا من تلقي الإيقاع الموسيقى للجمال: أنا أعشق ثوبها لأنه ينسجم مع عرفيتها، وآلف أنفها لأنه ينسجم مع كبريائها وأرتقب صوتها لأنه يذكرني بحنكتها وحكمتها في تناول الأشياء. كل الذي أحتاجه هو أديب، فيلسوف وفنان مثل محمود درويش يوقظ النفوس لترى الجمال الذي هو فينا ومن حولنا. من قصيدته (الجميلات هن الجميلات):

الجميلات هن الجميلات
(نقش الكمنجات في الخاصرة)

الجميلات هن الضعيفات

(عرش طفيف بلا ذاكرة)

الجميلات هن القويات

(يأس يضيء ولا يحترق)

الجميلات هن الأميرات

(ربات وحي قلق)

الجميلات هن القريبات

(جارات قوس قزح)

الجميلات هن البعيدات

(مثل أغاني الفرح)

الجميلات هن الفقيرات

(كالورد في ساحة المعركة)

هذه دعوة للتأمل لأننا نقتبس أول ما نقتبس نظرية التناسب والتناسق في الأشياء من تأملنا الكون.. (أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا من فُرُوج وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فيهَا رَوَاسيَ وَأَنبَتْنَا فيهَا من كُلِّ زَوْج بَهيج تَبْصرَةً وَذكْرَى لكُلِّ عَبْد مُّنيب) (سورة ق، الآية: ٦-٨). هذا تحريض للذبذبات العقلية كي تفسح عن مساحة إبداعية وتنشد الجمال بأبعاده الإلهية التي هي كامنة في دواخلنا لكنها تبرز أو تضمحل حسب تلهفها لما هو سام. ليست ثمة مقولة أبرع للدكتور مصطفى عبده في كتابه (فلسفة الجمال): (والفن الإبداعي فعل الإنسان، والجمال مصدر إلهي، وبالفن

يترقى الإنسان ويسمو حيث يحس بالجمال على حسب ترقيه في المراتب الإنسانية ليتلقف الأنوار الإلهية، فالجمال لذة (روحية) يتلقفها القلب والوجدان وتتحول إلى لذة (استاطيقية) ومن ثم يدركها العقل. ويتحول هذا الجمال المعنوي إلى فعل إنساني من خلال وسائط فنية فيحس البشر بالجمال من خلال الإبداعات الفنية في محاولة لاستشراق الكوامن الروحية من الأشياء المادية، وبهذا يتحقق الإبداع الفني من خلال العقل الإنساني وذلك بالتقاء الأوتار الداخلية للإنسان بالأنشودة العلوية الخالدة) (ص:١٤٦). لقد عجزت البشرية اليوم عن استنطاق الكائنات لأنها ركنت إلى ما هو مادي فآلت إلى الإفلاس من جراء تبديد طاقتها المعنوية. وأنا هنا لا أرمز إلى الحجاب أو تجريد الثياب، إنما غياب العفة كسلوك مجتمعي له صلة مباشرة بالمظاهرِ الحسية التي تختلف من شعب إلى آخر، فمثلاً: العري عند هوليوود له دلالات جنسية صارخة، أما عند البدائيين فهو تحييد لملكات الحس واستقراء لكوامن المعنى. من جانب آخر يمكن أن يكون محفزاً للاستثمار في المعنى أو مستنفراً لصوارخ الاستفراق في الجسد. إذن، المسألة «ماهياش» مسألة تحكم في حاسة بصرية أو غيرها إنما تملك لملكات إبداعية تشمل الإحساس، الانفعال، الاستبصار، الاستبطان،

الاستجابة، الاستذكار، الاستدعاء، التفاعل، التعاطف، الاستشفاف، الإدراك، الاستدلال، الاستنباط، الاستنتاج، السيطرة، الاستكشاف والاستمتاع. كيف لا وقد برهن العلم على أن مرئيات الأشياء لا تدخل إلى الذهن كذبذبات كما صدرت عن أشيائها إنما تدخل الذهن كمعانٍ إدراكية مجردة تنقلها الحواس إلى معاني إدراكيةً[١].

هناك أيضاً سمات الحدسية التي لا تتوافر إلا لأصحاب الذوق. فمثلاً عندما كانت تجالس إحداهن الخليفة يوسف ود بدر، الشيخ عبد الرحيم أو الشريف محمد الأمين الخاتم تكاد تقسم بأنها في حضرة أجمل رجل في الكون ذلك أن الطهر يكسب أحدهم بهاء والامتثال في حضرة المذكور تنفحه رجاءة (لم يتوفر لممثلي هوليوود الذين خلت نفوسهم من الطمأنينة، فكيف بهم يهبونها إلى غيرهم)؟! إن الربط بين الفن والأخلاق أمر غير مستحدث فقد تكلم عنه أفلاطون في فلسفته الجمالية التي دعت إلى الانسجام بين السلوك والفن في خدمة المجتمع، كما دعت إلى «الصعود من المحسوس إلى المعقول» وكأنه الغاية المثلى من عملية الاستشفاف هذه التي تحيل كل إنسان إلى ما بداخله قبل أن تطلعه على أسيرة قلبه التي طال بحثه عنها في حشود الجميلات.

---

١ - د. مصطفي عبده، مدخل إلى فلسفة الجمال محاور نقدية وتحليلية وتأصيلية، ص:٨٤.

الجميلات هن الوحيدات
(مثل الوصيفات في حضرة الملكة)
الجميلات هن الطويلات
(خالات نخل السماء)
الجميلات هن القصيرات
(يشربن في كأس ماء)
الجميلات هن الكبيرات
(مانجو مقشرة ونبيذ معتق)
الجميلات هن الصغيرات
(وعد غد وبراعم زنبق)
الجميلات، كل الجميلات، أنت
إذا ما اجتمعن ليخترن لي أنبل القاتلات!

لا أدري أيها القارئ أي الجميلات قتلنك لكن قتلنني النابهات. أمتع ما في المرأة عقلها الذي أهملته بفعل التحرشات الإعلامية، المحفزات الآنية، والغلواء الاجتماعي حتى انحسر عنهن فضاء الخرطوم، وضاقت من تحتهن الجابرة (الأرض) على وسعها. إن خطك أيها القاريء في الانسجام مع الجمال هو في الالتقاء بثلاث جميلات طيلة حياتك. لقد بلغت والحمد لله العمر أشده فلم ألتق إلا باثنتين فمن رأت في قولِي خطلاً فلتعرفني بشخصها ولها مني ميثاق الله ألا أقول لها إلا خيراً.

لكل فرد أيقونته الخاصة غير القابلة للاستعارة

شاكر النابلسي

حرّية الضمير

وصف الأستاذ جابر حسين بلغته الأنيقه أزمة الضمير التي يعيشها مجتمعنا اليوم بقوله:[1] (إن العديد من المثقفين والفنانين أصبحوا اليوم بوعي أو بغير وعي من جوقة البلاد، وعاظاً وسلاطين وأدوات تبرير أو (تمرير) وترشيد لسياسات وأوضاع النظام، و إضفاء مشروعية زائفة عليها، سواءً كانوا داخل بنية السلطة أو خارجها، وأصبحت النُّظم نفسها تحتاج أكثر فأكثر إلى إخضاع الثقافي المعرفي للسياسي الأيدولجي وتسطيح المثقفين والفنانين داخل السُّلطة وخارجها وتحويل الفنيين مفرغين من الرؤية الاجتماعية الشاملة، والوعي السياسي الموضوعي، معزولين عن الفعل السياسي التجديدي. ويجري خنق العقلانية وروح النقد فيهم، وبالتالي تتعطّل الطّاقات والقدرات العلمية والإبداعية لديهم). إنّ الإبداع حقيقة لا يمكن أنْ يتمّ في غياب الحُرِّية التي لا تتأتى إلا بالتّحرُّر من الأغيار.

الملاحظ أننا ننتقل من الحُرّية بمعناها الـ(*Axiology*) إلى الحُرِّية بمعناها الـ(*Ontology*)، أيّ أننا نتحرّك

١- في مقال له يوم الجمعة الموافق ٢٧ يوليو؛ جريدة السوداني، ص:٩

من المستوى الأفقي إلى المستوى الرأسي لنكسب الحُرِّية معنىً توحيدياً يتمشّى مع مآلها الإطلاقي، وإذ إن هذا المبحث هو مبحث في علم الأخلاق فلابُدّ أنْ تكون الحُرِّية معيناً لنا في الانتقال بالأخلاق من مفهومها الاجتماعي إلى مفهومها الإنساني أو كما يقول الدكتور مصطفى عبده في كتابه[1]. إنّ الأخلاق الإبداعية يجب أنْ تنبع من الضّمير الذي يحرض صاحبه لمناقشة شروط الانتماء في حيوية وديناميه تخضع لمقتضيات التكليف وترفض مجرّد الخضوع السلبي للجماعة. إنّ الامتثال غير المسترشد يفقد المرء ذاتيته، ومن ثم يحرمه فرصة التناغم مع الذّات العليا. يقول الدكتور الطيب زين العابدين: (لقد جعل الإسلام التكليف الديني مناطاً بعاملين يسقط تماماً إذا فقد أحداهما، وهما العقل والحُرِّية، فزوال العقل أو غياب الحُرِّية يعني ارتفاع التكليف، وهما ما يميّز الإنسان عن الحيوان). إنّ التفاعل مع الملأ الأعلى يحفّز المرء للاستمتاع بفرديته التي ما أنْ تؤد من قبل الجماعة الظالمة، حتى يفقد ذات الاتصال الذي من شأنه أنْ يدرجه مراقي التوحيد (وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى * من بَعْده منْ حُليّهمْ عجْلًا جَسَدًا لّهُ خُوَارٌ * أَلَمْ يَرَوْا أَنّهُ لَا يُكَلّمُهُمْ وَلَا يَهْديهمْ سَبيلًا * اتّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالمينَ) (سورةالأعراف - الآية ٨٤١).

---

١ - د. مصطفي عبده، مدخل إلى فلسفة الجمال محاور نقدية وتحليلية وتأصيلية، صفحة ٢٨٤.

إننا ندعو ولايستجاب لنا لأننا (بسجننا للنص في ظرف تأريخي معين) نتوخى الله في حالة غير التي من المفترض أن ننشده فيها، إذ لا ينبغي في حقّه الثبوتية إنّما البديعية (يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) (سورةالرحمن -الآية ٢٩). إنَّ الذي ينطبق على الفرد، ينطبق كذلكم على الجماعة (فإنّ لكُلِّ جيل لا بُدّ أن تكون حكمته الخاصّة ولكُلِّ فرد موقفه الذاتي في اكتشاف شروط توازنه).

إنّ علاقة الفرد بالمجتمع، المجتمع بالدولة، الدولة بالمجتمعات الأخرى ينظمها القانون. إنّ المؤمنين ينشدون العلاقة المطلقة في القانون الإلهي دون الوضعي لأنّ القانون الإلهي منشأه الذات العليا «التي تسبر الكون وفق قوانين كونية بالمعرفة الأزلية والسرمدية للأشياء والكائنات»[١]. ماذا عن غير المؤمنين؟ إن القانون الإلهي غير ملزم بطبيعته لغير المؤمنين ولذا فلابُدّ أنْ يكون القانون العام والدستور علمانياً كما هو الحال الآن وتكون الشريعة حالة استثناء[٢].

إنّني أرى هذه المقابلة بين الخاص والعام أنسب في مراجعة النُّظم السياسية والاجتماعية

---

٢ - د. مصطفي عبده، ص:٨٧.

٣ - مولانا أبيليرفي مقابلة خاصّة

من مزايدة النسبي والمطلق. إذا استطعنا أن نميّز بين الشرع والشارع، بين الدين وفهمنا له فإنّنا نستطيع أنْ ندرك أنّ إنزال الشريعة إلى أرض الواقع، هو في حدِّ ذاته ممارسة وضعية تخضع في وضع ديمقراطي إلى مراجعة برلمانيه ومرافعة بشرية، هي الأجدى في تدارك الفصام الحالي بين الفرد والمجتمع، المجتمع والدوله، (كما لاينبغي أنْ تستأثر هيئة كبار العلماء بهذه الواجبات لأنها حينها تجعل نفسها وسيطة بين الله وعباده دونما أدنى أهلية أو أحقية، الأمر الذي لا يرضاه الإسلام الذي ينبذ بشدّة الكهنوت). إنّنا إذا لم نحل هذه المعضلة فإنّنا نجد مشكله أكبر في إيجاد الرابطة بين الدولة والمجتمع الإنساني الأكبر، في هذا يقول الأستاذ الحاج وراق بلباقته المعروفة وشجاعته المشهودة في مستهل تناوله لموضوع (حُرِّية الضمير) بمنتدى الوليد (السبت الموافق ٢٨ يولِيو) إنّ حرية الاعتقاد منصوص عليها في المادة (١٨) بميثاق حقوق الإنسان، وهذا الميثاق حسب رأيه هو تلخيص للحكمة الانسانية، وإذ إن الناس يختلفون في أفضلياتهم الأخلاقية، فإنّهم لايختلفون في أنّ الحُرِّية هي القيمة الأرجح على كُلِّ القيم، إضافة لأنّهاَ خاصية كونية (الذكر/الأنثى، السماء/الأرض، السالب/الموجب...إلخ) فإنها ضرورة إنسانية تكسب المجتمع حيوية اجتماعية، اقتصادية وحتى سياسية. إنّ المجتمعات التي ضحّت بالحُرِية من أجل تحقيق

الرفاه الاقتصادي مثلاً المجتمعات الاشتراكية قد خسرت عاقبة أمرها لأنّها بمصادرتها للاختلاف قد تعدّت على الصّحّة العقلية لمجتمعاتها فلم يعد أمنها أمناً نفسياً وَمعنوياً إنّما هو أمن سكوني أشبه بأمن المقابر التي تفتقر إلى الحيوية. لقد ثبت مؤخراً أنّ الحيوية بمعنى الحُرّية لازمة لإحداث النهضة لأنّ المؤسّسة الاقتصاديةَ (حتّى السياسية) تزدهر بمقدار ما تحمل من تنوُّع دون انكسار. إنّ افتقار المؤسّسة لهذه المرونة *(Ductility)* يجعلها تتهدّم في أوّل اهتزاز أرضي، ليست أدلّ من انتهاء الترابي (صاحب التجربة الأنور والأفضل في تاريخ الحركات الاسلامية) إلى السجن في أوّل صدام له مع اتباعه الذين ظنّ أنّهم يدينون له بالولاء وقد سلبهم خاصية التدافع الحيوي ولم يبق لهم غير المفاصلة مرشداً. لقد فقدت الحركة الإسلامية مقدرتها على بعث الفضيلة لأنّها تعمّدت إهمال الضمير التي يراها ورّاق افتراضاً أساسياً للحُرِّية. إنّ البعث الأخلاقي الذي استخدم وسيلة لترويض المجتمع قد أصاب المجتمع في مقتل لأنّه ضحّى بالضمير. إنّ الإخصاب القسري بين ذكر (الاستبداد) وأنثى (الترويض) قد نتج عنه مخلوق مسخ مشكل فاقد لجسارة التفكير وغير متملك لملكات التعبير (خاصة الحضاري منها).

يتساءل الدكتور عمر مسعود في هذه الأثناء

عن أيلولة الضمير، عن عنوان المحاضرة (حُرِّية الضمير) ويقول بأنّه لا سبيل للتحكُّم في الضمِير لأنّه بالداخل، أيّ أنّه قابع في الصدر. إنّما المشكلة في التعبير. يخرجنا من هذا المأزق الدكتور الطيب زين العابدين الذي ابتدر بدوره الحوار لإعادة تعريف الضمير على أنّه الوجدان، وليست بالضرورة ذاك الكائن الحسّي الذي تعارف الناس عليه. وإذ ذاك هو الحال فَإِنّ تشكُّل الوجدان يتمّ وفق ظروف موضوعية منها ما هو زاهر وما هو قاهر. يواصل الحاج ورّاق فيقول إنّ الأنظمة العسكرية قد عطّلت الحُرِّية في حمية التدافع مع الصهيونية، النتيجة أنّهاَ لم تجن غير التقهقر ولم تفلح في غير المواجهة مع شعوبها، والأمثلة كثيرة، في حين أنّ العدو قد أسّس نظماً لترشيد الاختلاف هيأت له إمكانية التماسُك الوجداني، لا سيما تحقيق الازدهار العلمي والتفوّق العسكري. بالمقابل نرى أنّ الحرية كانت هي الضحية الأولى في حال تقهقر المجتمعات الإسلامية وحال تقدّمها. إنّ حادثة قتل السهروردي لمجرّد اتهامه بالزندقة (دون التعرُّض حتّى لمحكمة) من قبل جُند صلاح الدين الأيوبي تدلل على أنّ لحظة الانتصار العسكري كانت هي لحظة الهزيمة المدنية لأنّ الجنود ضحوا بالحُرِّية مقابل الفتح. دون الولوج في دهاليز الفقه أَوالتعرُّض لمقتضيات التاريخ

ومنعطفاته، يجب أنْ نقرّ بأنّ سيف الردّة بقي مسلّطاً عبر التاريخ الإسلامي على المعارضين ممّا أزم مِحنة الدولة وجعلها دون حقيقة اجتماعية.

لا ننسى اغتيال النميري للأستاذ محمود محمد طه الأمر الذي أنكرناه سياسياً لمجرّد رفضنا للظلم وللحقارة، لكننا لم نستطع أنْ ننبذه دينياً لسيطرة الغبش على قلوبنا ومعتقداتنا. إنّ التقاطع بين هاتيْن الحريتيْن: حرية المُمارسة السياسية وحُرِّية الاعتقاد الديني هو سبب الإشكالية النفسية التي نعيشها. لا أنكر أنّني وحتّى فترة قصيرة لم أجرؤ أنْ أقرأ كتب الأستاذ لتهيبي "الخوض في الفتنة". أي فتنة أشد من تقييد العقل بالوجدان، كما يقول صديقي المهندس الأديب محمد عبد اللطيف هارون (شيخ طويل)؟ إنّ جُلّ الشواهد التاريخية تبرهن على أنّ الدين حتّى وفق النظرة النصوصية بقى بعيداً عن المقاصدية (لأنّ النصوص لم تكن بالوفرة) فلم يكن مسؤولاً عن قتل شهداء الفكر في عالمنا الإسلامي، لكننا يجب أنْ نعترف بأنّ صيرورة الحدث التاريخي قد شكّلت الوجدان سلباً ممّا جعله على أحسن الفروض لايجرؤ على الإنكار، إنّما الإقرار السلبى - السكوت. إنّني ما إنْ أرى صورة الأستاذ عبد الخالق محجوب إلّا وأحسّ بوخز في ضميري كأنني ساهمت في قتله لأننا وبالسكوت الجماعي قبلنا (لطيش الفصل) أنْ

يواري سوأته - الغيرة الشخصية - باغتيال (أول الفصل) متهماً إياه بالعمالة تارة وبالزندقة تارة أخرى، إذ كان يقول ملء فاهه (عبدالخالق الذي لا يعرف الخالق!). إن الحيلة ذاتها قد انطلت علينا ولو إلى حين، حين قبلنا من عربيد (نذر حياته للرذيلة) أن يتطاول على راهب (مهر أيامه بالدعوة إلى الفضيلة) ويصفه بالزندقه وبالكفر. إنّ النميري ليلة اغتيال محمود محمد طه وهو مار بكبري بحري سمع هتافاً من أحد سائقي التاًكسي يقول له (نصرت الدين يا ريس!!). هذا هو الوجدان السوداني الذي تشكّل وفق مقتضيات البداوة وجلافتها وآفات التزمت ومأساته. يا ترى هل كانت الانتفاضة تكفيراً لسيئة لم نبرح حتى عاودنا ارتكابها بقبولنا لزمرة المستشار الرجوع إلى القصر مرّة ثانية وباسم الإسلام؟

ختاماً، لقد دخلنا هذا المأزق سياسياً وفقهياً ولا يمكن أنْ نخرج منه إلّا روحياً وفكرياً. هنا تكمن ضرورة التعامل مع النص من خلال الأطر المعرفية العلمية حتى الإعلامية ومن خلال التكثيف بل التعويل على قيمة الحُرّية على الصعيديْن المصلحي والمبدئي. إنّ الحُرّيةَ حسب رأيي لايمكن أنْ تمارس في فضاء مُسّرَح وإلا قوّضت كما لايمكن أنْ تمارس في فضاء منحسر وإلا شوّهت، فهل من سبيل إلى الإصلاح؟ نعم، شريطة أنْ نفارق

الطوباوية وأنْ نوقن بأنّ البرامج يجب أنْ ترشح من المجتمع (من أدنى إلى أعلى) وليست الدولة (من أعلى إلى أدنى).

هذا الانعكاس المعياري لم يكن ليحدث لولا فشل التجارب الأيدولوجية من ذات اليمين ومن ذات اليسار التي قادتها النُّخبة مستهونة بمقدرة التقليد أو الطاعة على القعود بأيِّ حركة نهضوية تقدّمية مهما كانت حيويتها. إنّ انسان الوسط يحتاج إلى مَن ينتشله لا مَن يبتزه أو يزمه بالامتثال، وهنا يكمن دور الحُرّية المسترشدة التي ستأخذ رويداً بأيدي (هذا المغلوب على أمره) من ثنائية العلمانية والإسلام إلى تواصلية الحقوق والواجبات، حينها فقط سيتحلل المسكين من قلاع العسكراتية ويحلِّق في فضاء الإنسانوية.

الحوكمة تعني إحكام دورة تصميم و تنفيذ السياسات من خلال التنسيق بين كافة القطاعات لضمان حيوية التواصل بين القيم (وذلك بترقية المواطن معرفيا وحضاريا)، والعلوم (من خلال بث الابتكار والبحث والتطوير) والسياسة (من خلال التنسيق الاستراتيجي الفعال).

(راجع الرسم البياني، ص: ٢٢٣)

الحوكمة وقضايا الأُسرة

تتركّز النّدوات التي تعقد لمناقشة قضايا الأسرة في العالم العربي حول مسائل إجرائية متعلّقة بالتّعرٌف على أنجع السٌبُل المتبعة محلِّيا وإقليمَياً لتذليل الصِّعاب التي قد تعتري الشّباب حال عزمه على الزّواَج. كما تتعرّض للعوامل التي تجعل الشّباب يعزف عن الزّواج في سنّ مبكرة، وتقوِّض من فرص الاستقرار الأسري حالَ إقدام الكثيرِين على هذه الخطوة. تشمل الجوانب الإجرائية بعض الإصلاحات التي تتعلّق بتوفير الصّالات، تقديم تسهيلات للسّكن وتوفٌر معينات مادية في شكل حوافز للزّواج، وتكوين جمعيات للتّعاون الأُسري والمجتمعي. للتّحسين من فرص الاستقرار تعرّض بعض المتحدثين لضرورة توفٌر ورش للإرشاد وأهمّية استصدار «رخصة زواج» أسوة بالتّجربة الماليَزية التي تعتمد التّنوير الأولي وسيلة لإلمام الزّوجين ببعض المُفاهيم الأساسية في الزّواج. بَيْد أنّ استقرار الأسرة الماليزية، مثلاً، وإقدام الشّباب على الزّواج في سنّ مبكرة لا يعزى إلى لزوم «استصدار وثيقة» قدرَ ما يعزى إلى التّعامل

المنهجي والموضوعي مع التّحدِّيات (هذا إذا لَمْ نقل المخاوف) التي تثيرها الحداثة.

المسألة إذن تتجاوز التّناول السّطحي والمُبسّط للأمور لتصبح قضية حضارية ذات نتائج سلبية خطيرة، يجب إيلاؤها إلى جهة بعينها ترصد المنتوج العلمي (لا أنْ يُؤكل الأمر إلى الصّدف أو اللّقاءات العارضة)، تتبع إلمام المجتمع به عبر القنوات المتعدّدة، وترفد جهات التّشريع بوجهة نظر متماسكة (ليست بالضّرورة متجانسة). علماً بأنّ التّطوّر لا يأخذ منحى مطرداً، إنّما آخر ملتوياً يتطلّب خبراء في الحوكمة يدركون واقعية التّأرجح لكنهم يرفضون مثول التّجربة في المربع السّالب.

إنّ الحداثة تسلك سبلاً ملتوية نحو الضّمير الإسلامي «ليس من أبسطها إسقاط القيم الحديثة على التّراث وتوظيفه توظيفاً مباشراً أو غير مباشر لتمرير الحلول التي يقتضيها العصر». ولذا فوظيفة الإرشاد الذي تقوم به الجمعيات الطّوعية ومراكز الإرشاد الأسري يجب ألا تقتصر على الوعظ إنّما تتعداه لتعين الإنسان المسلم على «فهم دينه وعقيدته فهماً يتلاءم وثقافته العلمية والتّاريخية والنّفسانية الاجتماعية»[1]. إنّ إنجاز

---

١ - عبد المجيد الشرفي ، الاسلام والحداثة، ص:٢٣٧، ٦١.

مثل هذه المهمّة التّكاملية التي تعتمد أكثر ما تعتمد على الفاعلية العلمية، الحيوية المجتمعية والتّوافق القانوني يقتضي الآتي:

١- استحداث كلية معنية خاصّة بشأن الأُسرة ضمن إحدى الجامعات الموجودة حالياً بقطر كي تؤطّر للإحاطة بالموضوع من كافّة جوانبه (الجندرية الجنسانية، اللّغوية اللّسّنية، البيولوجية الإنجابية، البحثية الإحصائية، ...إلخ) وإفساح المجال للفكر كي يمارس مهمّة النّقد حُرّاً وقد مارسها قهراً لقرون عديدة ظلّ فيها محكوماً «ببنية إطلاقية إقصائية مناوئة للنَقد روحاً ومنهجاً»[1]. إنّ التّعامل المنهجي مع مسألة الاستقرار الأُسري تتطلّب الآتي:

- تسليط الضّوء على السّمة الخاصّة التي تميّز النّظرية الإسلامية المتعلّقة بديناميات الذّكر والأُنثي والتي لَمْ تشأ أنْ تخلق مجتمعيْن قدر محاولتها خلق مجتمع واحد تسوده الفضيلة. وإذ إنّ الاختلاف كامن ضربة لازب فكان مبعثه دوماً قِيم المجتمع وليس العوامل

١ - عبد المجيد الشرفي، الاسلام والحداثة، ص:٢٧٨.

الفسيولوجية[1]، فإنّ الفصل الاصطناعي بين الجنسيْن قد خلق هُوّة وترك أثراً قوياً وخفياً لفائدة نمو الميول نحو الاستحضار الغريزي للمرأة واستيهام الجسد ككائن إيروتيكي مفعم بالإيحاءات الجنسية. تقول صوفية السّحيرة في مقالتها الجسد والمجتمع: «بقدر ما نقدّس الجسد ونحوله إلى كتلة مُحرّماتِ ونلصق به ونضفي عليه من دلالات غيبية بقدر ما تحتشد المرأة انفعالياً ويشحنها كُلٌّ ذلك بعواطف ومشاعر وتصوّرات بدائية التّفجّر عصيّة على السّيطرة والضّبط»[2]، ممّا يعني أنّ الأجساد تتعدّد بقدر ما تهيَّئ للعين وللعقل من تصوّرات.

- فضح العوامل البنيوية والمُؤسّسية التي تعاملت مع الجسد كخطيئة مختزلة البُعد الرّوحي للذّات، ومحوّلة الذّاتية الأنثوية وإثارتها المجازية إلَى مركز للقلق العام، سيما أنّ المبالغة في الخصوصية ظلّت هي وسيلة البطريركية لإحداث انفصام كُلّي بين

---

٢ - د. عيسي برهومة، اللغة والجنس، ص:١٥٠.

١ - بينار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإنسانية، ص:١٥٨.

الحبّ والجنسانية ممّا أججّ الصّراعات والتّوتّرات المحيطة بحياتنا الجنسية والعاطفية. فليس من المعقول أنْ ينمو حبٌّ في مناخ رغائبي جنسي، أو أنْ تنشأ مودة (وَجَعَلَ بَيْنَكُم مّوَدّةً وَرَحْمَةً) (سورةالروم - الآية ٢١) لأنّ المودة كما يقول إبراهيم محمود في كتابه الجنس والقرآن هي من الود الذي هو «الحبّ العميق الذي يضع الجسدي في حدود النّفسي، ويضع النّفسي في حدود الإبداع الرّوحي».

• تفكيك موضوع الجنسانية كجزء من مُقوّمات وملامح التّجربة الإنسانية، السّيكولوجية، الجسدية والرّوحية وإعادة تركيبه في إطار رؤية شاملة للكون والإنسان. هذا ممّا يستلزم دراسة قضايا المرأة كمكوِّن أَساسي له علاقة بديناميات السّيرورات الاجتماعية، الاقتصادية، والسّياسية ورافد حضاري وثقافي مدينة له الإنسانية بالفضل بما تحقّق لها دوماً من مُدركات وتصوّرات وإبداعات (صدق عيسى برهومة إذ زعم إنّ الأنثى سُمّيت أنثى من البلد الأنيث أيّ المئنات أو الأرض المليئة بالمئونة).

٢- ترقية الوسائط الإعلامية والتّعليمية كي تسهم في إعادة توصيف الشّراكة بين الرّجل والمرأة، وتعمل على تجسير الهُوّة الماثلة بين «صمت النِّساء وصراخ اللّغة» من خلال التّخليص الواعي للغة من فحولتها التّاريخية وإدماج المرأة داخل أنظمة السّياق الثّقافي الإنساني وعدم الاكتفاء بتدجينها وضمّها دون وعي داخل أنظمة السِّياق الذّكوري.

٣- لا يفضح محاولة التّدجين هذه الأمثلة الشّعبية لما فيها من تكثيف لغوي واختزال معنوي يجعل أعظم الرِّجال ثقافة يتلهّفون لسماعها: «المرّة كانَ فاس ما بتقطع الرّاس» و«كُلّ بلية سببها ولية». إذن، إنّ أنسنة الذّاكرة يتطلّب بالضّرورة الإقرار بأنّ اللّغة لَمْ تعد نظاماً حياتياً محايداً وأنّها مذ عرفت كانت «هي السِّلاح المعرفي الذي يتحصّن به الإنسان». إذنَ فالأسئلة المحورية تندرج كالآتي:

- كيف يمكن فكّ الارتباط بين الفحولة واللّغة؟
- كيف يمكن للأنوثة أنْ تصبح معادلاً إيجابياً يوازي الفحولة ويتجاوزها؟
- كيف يمكن للمرأة أنْ تنشئ وتبدع

وتكوّن لنفسها تدريجياً رصيداً حضارياً ووعياً لغوياً يجعلها تؤنّث اللّغة وتخترع مجازاتها الأنثوية؟

تُعلّمنا دراسات النّصوص والألسنة بأنّ انكتابية الرّجل تتحقّق من خلال تحويل القارئة إلى فاعلة واعية تعي المقروء وتقاوم نوازعه الاستلابية، ومن ثمّ إنهاء سُلطانه الذي مارسه طويلاً على اللّغة ممّا ساهم في حرمان البشرية من نظام للقيم كاد أنْ يعتمد على علاقات الرّحم والارتباط بالأرض والتّصالح مع الطّبيعة والقبول بالفطرة[1]. وإذ دكّت أحلام مستغانمي قلاع الخصم اللّغوي وهشمّت أركانه مستحضرة تجربة شهرزاد، فإنّ صاحبة السّمو الشّيخة موزا بنت المسند قد أدخلت الرّجل الشّرقي (المُتوحّش) في حضانة مجازية مستلهمة العبرة التّاريخية لشجرة الدّر بتأسيسها الرّائد لهذه المُؤسّسات التّعليمية وحثّها النّساء على امتلاك زمام المبادرة الذي من شأنه أنْ يعيدهنّ إلى مركزية الفعل الثّقافي بعد أنْ كنّ في هامشه وأنْ يمنحهنّ الحصانة اللّازمة للذّود عن سلامة الجسد والحفاظ على براعة الرّوح. إنّ الحُرّية خطرة لا غرو، لكن ما عداها أخطر. فهل يعني الجهل والتّزمّت غير الضّياع والتّشرّد؟

---

١ - الغذامي عبدالله محمد، المرأة واللغة، ص:٢٩.

٤- المطالبة بتشريعات تقدُّمية مستمدّة من القِيم القرآنية ومحقّقة للمزيد من الحُرّية والعدل في المستوى الاجتماعي ومُحفِّزة على المسؤولية والكرامة على المستوى الفردي أمرٌ ضروري وحيوي[١]، لأنّ المقولات الفقهية التي تستمسك بحرفية النّص قد تُفقد الدِّين بُعده الرُّوحي المميّز وتشلُّ قدرته الرَّائعة على التّفسير. الأخطر، إنّها إذ تتحجّر قد تسهم في خروج الدِّين من مجالاته الحيوية في الحياة. من النّاحيَة الأخرى فإنّ القبول دون تمحيص لمقرّرات لحقوق الإنسان (التي نبّه جارودي إلى أنّها لَمْ تكن في الواقع سوى تأصيل لحقوق الرّجل، والرّجل الأبيض خاصّة)، كما أنّ الرّفض الذي حوّل الأوامر والنّواهي الأخلاقية التي تحابي الرِّجال إلى قوانين شرعية مُلزمة قد يفقد الأمّة رسوخها الحضاري ويسلبها سمّة التّحرُّرية كسمّة إسلامية أصيلة تتوق إلى الأزلي المطلق متحرّرة من النِّسبي المُتغيّر. تتمحور محاولة إعادة التّشريعات حول الآتي:

- عقلنة قضايا المرأة من منظور تنموي إنساني عالمي ومعرفي من خلال النّقد الذي لا يخضع لوضعية ميثولوجية وحضارية ولاهوتية كونية مُعيّنة،

١ - الغذامي عبدالله محمد، المرأة واللغة، ص:١٤٦.

فالتّصوُّر الإسلامي للحياة الجنسية، مثلاً، ولوظيفة الغرائز يختلف عن التّصوُّر المسيحي الذي يعاني الفرد من جرائه تمزُّقاً بين مكوِّنات كان الأحرى أنْ يعضِّد بعضها البعضَ: الخير والشّر، الجسَد والرُّوح، الغريزة والعقل، ...إلخ[1].

- ردّ الأفكار والنُّصوص إلى سياقها التّاريخي والاجتماعي والإفادة الموضوعية من إنجازات العصر الحديث ومكتسباته التي تضمّنت مفاهيم مثل الحُرّية، المساواة، الكرامة دون الحاجة للتّوَسُّل بتشريعات فقهية «مستنيرة»[2]، أو التّشفُّع لدى فقهاء لَمْ يجدوا أفضل من «القوامة» وسيلة لفرض سيطرتهم، ليس فقط على كيان المرأة إنّما أيضاً على كينونتها.

- إعادة قراءة قضايا المرأة من منظور نسوي حقوقي ومدني وليس من منظور أخلاقي يجعل المرأة قرينة العار وقد كانت هي دوماً عصب الأخلاق في المجتمع (وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا

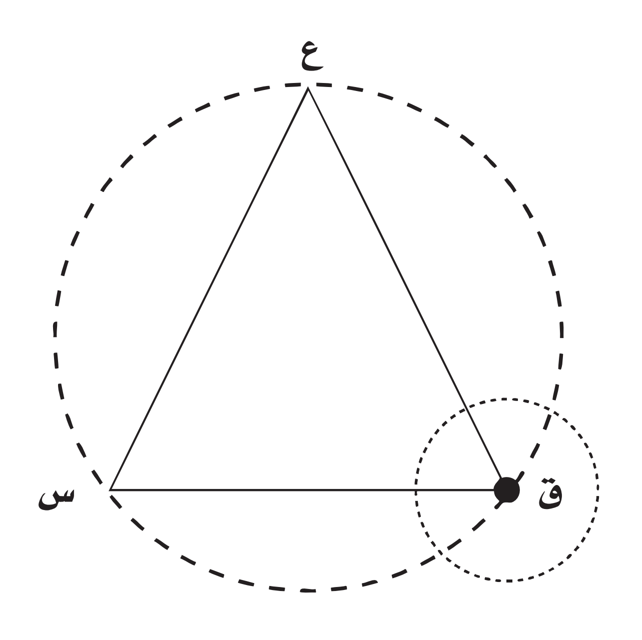
---

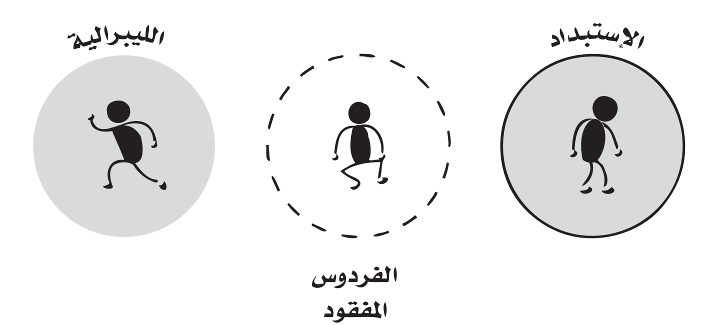
١ - بينار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإنسانية، مقالة صوفية السحيرة، ص:٢٠١.

٢ - بينار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإنسانية، مقالة صوفية السحيرة، ص:٢٦٠.

أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ) صدق اللّه العظيم. (سورة النمل - الآية:١٤)

ختاماً، وإذ يشيد كاتب هذه المقالة بالدّور النّهضوي الرّائد الذي تقوم به المجالس والهيئات الأعلى للأُسرة في العالم العربي والأفريقي، فإنّه يقترح إنشاء إدارة تعنى بالتّنسيق بين كافّة الهيئات والمُؤسّسات المعنية بقضايا الأُسرة. سيما أنّ ترجمة الإرادة السّياسية تقتضي استحداث سياسَة إدارية تربط ربطاً أفقياً بين النّواحي العلميةَ (ع) في هذا الموضوع، القضايا القيمية المجتمعية (ق) والمسائل التّنفيذية السّياسيةَ (س) وتمتثل امتثالاً طوعياً لموجّهات القيادة العليا للبلاد والتي ترتضي رؤية البلاد الوطنية نبراساً للتّنمية. من هنا تأتي أهمّية الحوكمة (عسق)، كمفهوم داعم للمُؤسّسية ومرتكزاً من مرتكزات المنهجية العلمية التي تضاهي كافّة المرجعيات العالمية، وإجراء معضد للوجهة الحضارية ومستبصراً المقاصد الكلّية للشّريعة الإسلامية (كما هو مبين في صفحة ٢٢٣).


ع
س
ق


الليبرالية
الإستبداد
الفردوس
المفقود

الحرية الجنسية (الإباحية) هي أخطر مهدد للمؤسسة الزوجية، بيد أنها المعزز لشجونها والمؤجج لمجونها

نفحات الدرت، النفحة (٦)، ص:١١٤

انهيار المؤسسة الزوجية بين الموروث والمحسوس

(بارقة أم لحظة فارقة!)

إن المطلع على الإحصائيات كافة، في جميع مناطق العالم، مستهدفاً جميع الفئات العمرية والطبقية، ومسترشداً بشتى البرامج التحليلية، التي تقارن في تحليلها ما بين الشريحة الاجتماعية، مثلا: العمر، الحالة الصحية، المستوى الوظيفي، الفئة العمرية، ... إلخ، يكاد يوقن بانهيار المؤسسة الزوجية ما بين المحسوس والموروث. وما ذلك إلا لأننا - أي المتزوجين، أو العزّابة - أخفقنا في التأقلم مع واقع جديد، افترضته عوامل عديدة، جعلت من الصعب الاقتباس من الحكمة الموروثة لمعالجة قضايا محسوسة. عليه، فلا يكفي أن تدرج نسبة الطلاق والتي تجاوزت الـ ٥٠٪ في معظم البلاد ووصلت إلى الـ ٧٠٪ في بعضها، كعلامة فارقة، لأن الآخرين - من قبعوا داخل حرم الزوجية - ليسوا أكثر سعادة، ولا الآخرين - الفارين من جحيمها (وإذا شئت بريقها) - أكثر تعاسة. إذن لابُدَ من

تحليل نوعي يأخذ كُلّ حالة على حداها، أو يُجمِل حالات حسب منهاج علمي وموضوعي.[1]

ما كدت أنتهي من كتاب «المدينة الآثمة» وأبعث به للناشر حتى استوقفني كتاب للباحثة والطبيبة النفسية الأمريكية (Perel Esther) بعنوان، والذي أرادت فيه مراجعة موقفنا الأخلاقي القطعي من الخيانات الزوجية، مستخدمة منهاج تحليلي نفسي، متكئة فيه على علم الاجتماع والفلسفة والفكر، وغير معتمدة فقط على الموقف الطبي. بمعنى إنها فارقت الاتجاه التجريمي إلى الاتجاه الإصلاحي، دون أن تتخلّى عن موقفها الأخلاقي من الخيانة الزوجية، أو تعتنق منهج يقرّ بالنسبية الأخلاقية، بمعنى كل شخص بفهمه قمين بتدبير حاله حسب قناعته الشخصية.

عكفت على قراءة الكتاب، تدبرت فصوله، تبيّنت خطوطه، وقرّرت كتابة هذا الفصل مراعياً أهمية تبيئته وأخذ الأمثلة من الحالة السودانية، أو العربية الأفريقية.

ساعدني في ذلك الرسائل التي وصلتني من

---

[1]- ينصح الدكتور شادي عون، الباحث والأستاذ بجامعة كارنجي ميلون في قطر، بضرورة الاستفادة من نُظم المعلومات الجغرافية (GIS) لوضع سياسات فعّالة للتقريب بين البيانات المكانية والتحليل المواضعي.

سيدات، وطالبات، ورجال..... إلخ، ممن رأوا فائدة في الكتابة إلىّ، بعد أن نشرت مقالاتي الأولى عن الجنس، بالتحديد فصل "الجنس عند السودانيين." سأدرج هذه الحالات أو تلك القصص كما وصلتني مع تغيير الأسماء، بيد أنني لم أسع لتغيير الحيثيات، حتى لا أسبب حرجاً لشخص أو أخون أمانة الاستشارة أو التبليغ.

إن عدم التأقلم مع الواقع الجديد أو على الأقل تفهمه والذي تتحكّم فيه عوامل عديدة، يجعلنا نعيش حالة من الفصام، تجعل من الصعب استقرار الحياة الزوجية والأهم استتباب الأمن وازدهار المعاني الكريمة فيها، فالسعادة غاية يجب أن تنشد وأن تتخذ الهمة لنيلها، وإن صعب تحصيلها وبعدت مراميها.

كان الزواج في السابق ينطوي على بعد اقتصادي يرعى فيه الزوج هذه الشركة، دون أن يكون متوقّعاً منه المساهمة في هذه الشركة مساهمة كاملة تُبنى على جهدٍ متساوٍ يقتسم فيه المنتوج أفراد المجموعة، فالزوجة في العهد القريب كانت لا تتنازل فقط عن حقوقها أو حقّها في الحياة، إنما تصبح هي في حدِّ ذاتها جزءً من ملكية الرجل الذي يقوم بواجب الحماية، فيما يتفرّغ بقية أفراد الأسرة للزراعة والرعي. لم يجنح كارل ماركس كثيراً

عن الحقيقة عندما زعم بأن العلاقة الزوجية علاقة اقتصادية ألبستها الكنيسة لباساً قدسياً. هنالك بعد إنساني وجداني، لكنه يتحقّق وفق تراتبية اجتماعية. فالرجل الذي يقبع في وسط الدائرة، التي يحيط بأطرافها منازل زوجاته، لا يتوقّع منه أن يكون محباً إنما المتوخي فيه أن يكون شبقاً وولهاً. يساعده في ذلك عدم مخالطته الدؤوبة للقرينات القابعات في بطن الحوش، واتخاذه مسافة منهنّ، والأخريات. بينما قد تنال "الحُرة" حظوة بتقديمها الخدمات النهارية، مثل إكرام الضيوف وإعداد السُفرة للأكابر، تنال "الخادم" حظوة من الخدمات الليلية، في شكل الدلك الذي يخفِّف على الرجل، أو الزعيم، وطأة النهار وضغوطات الحياة اليومية، جلسات المحاكم والجوديات وما إلى ذلك.

يُروى أن خادماً محببة لأحد كبار النظار في غرب السودان، أرادت أن ترفع الكلفة يوماً بينها وبين سيدها، فقالت له من باب "المهازرة"، "لو الرجال بعرفوا البعرفو عنك، ما تبعوك." وهي إنّما تقصد ميله للدعابة والإنس والمرح معها، رغم اشتهاره بالصرامة مع الآخرين. طردها وقال لها: "أمرقي ياخادم، الله يِخيْبِك".

لم تأت الخادم الأسبوع التالي في موعدها،

أرسل لها سيدها الغفير، فتمنعت. أرسل لها ثانية فاستأسدت وقالت، "إلا يجيني الناظر ذاتو." استنكف الغفير، وأراد ضربها، لكنه استدرك أنها محظية عند سيدها، وقال لها،"خشم الباحش يجيك، يا خادم يابت الكلب". قالت له، "وي يجيني." كلّم الناظر، فقال الأخير، في محاولة للحفاظ على كبريائه، والتظاهر بما يليق، "الخادم دي خاف شوطنت!"

مرت ثلاثة أسابيع، وفي الرابع، ركب الناظر حماره، وذهب إليها في معية غفرائه. لمّا رأت الموكب، أشارت إليهم، أو أومأت مكتفية بمجيء الناظر ولم تشأ وصوله إليها، فقد أرادت أن يُقِر الناظر بمكانتها ولم تشأ أو تطمح إلى تحقيق الندية. أنّى لها!

لمّا سُئل راوي القصة عن سرِّ الخادم. قال، "الخادم بتجيب الــ تايم (أسلوب يستخدمه الكهربجية في المنطقة الصناعية) بتاع جدكم." يعني أنها تعرف كيفية إيصاله إلى مرحلة النشوة والاسترخاء. الشاهد في القصة أن المجتمع كان يتعامل بفطرته مع الأشياء، خاصّة الجنس، ولم يكن هناك تكلُّف أو نفاق أو كبرياء، والعرب بقولوا "الخادم بشهوتّا والحُرة بشهوتّا." قبل أن تستدعي مثل هذه المقولات، "لابُد تكبر دقلك."

فلن يمضي وقت قبل أن يخرج لك دعاة الليبرالية وحقوق المرأة وحقوق المثليين، في محاولة لمحاكمة الماضي وتهذيب مصطلحاته. كأن من مسؤوليتك تهذيب جدك وتعريف غفرائه بميثاق الأمم المتحدة للمرأة.

لم يكن هناك ثمة تلازم في الماضي القريب بين الحب، والجنس، والحياة الزوجية - الأمر الذي افترضته الحداثة بجميع مدلولاتها من ندية وفردية ورومانسية في الحياة الجنسية. وهذه مدلولات كلها غير واقعية، بمعنى أنها مطلوبات في ذاتها، وليس وظيفتها.لم يك منظوراً من جدتك (حبوبتك بلغة سياد البحر أو أم مامتك بلغة أهل الصعيد)، ولن تجرؤ هي - ولو قبضت جدك بالثابتة- أن تقول له: "خنتني وطعنتني في قليبي"! لأن الباشا ببساطة سوف يحيل يومها إلى إحدى الزوجات أو المحظيات.

تقول إثر بيريل *(Perel, 2017)*، بأننا حشرنا الجنس في الزواج، وحشرنا الزواج في الحب. ومن هنا جاءت محنتنا، بمعنى من هنا برزت صعوبة التأقلم النفسي والفيزيولوجي مع هذا الواقع المادي المحسوس والمعنوي المُتَصَوّر. نظرياً من غير المفترض أن تمارس الجنس إلا مع زوجتك،

ولا تتزوّج إلا من تحب. هذه مجرّد أوهام أو على الأقل منشودات لن تتحقّق لنا كجيل يعيش مرحلة انتقالية صعبة، أو حادة بالنظر إلى الانعطاف المهول الذي حدث في تاريخ البشرية، التي يمتد عمرها الحضاري إلى مئة ألف عام، والبيولوجي إلى ملايين السنين. متى ما أدركت النساء أننا كائنات قطيعة، فإنهنّ قد لا يعذرن الرجال في بعض التصرفات، ولكن المحري فيهنّ أن يتفهمن اللمم، وما عداه من الإحن.

إن ثمة توافق (أو تقاطع) قد يتوفّر بين دائرة الجنس - الزواج والحب - لكنه إن حدث لا يحدث إلا في إطار الترتيب الاقتصادي - ذاك الذي تكلّمت عنه آنفاً. ولذا فإن الالتزام الأخلاقي يكون مَرْعِياً في حالة التراخي هذه، أو عدم التزمت، وإذا شئت الواقعية في بيئة رعوية. أمّا إذا اختلف الوضع الاقتصادي وتبدّلت الأدوار، فمن غير المنظور أن يتقبّل الشريك أي خروقات في عقد التأسيس والذي لم تشترط فيه المناصفة من الناحية القانونية الرسمية (وليس فقط المشاركة)، لكن من الناحية العملية التي تتطلب تبادل الأدوار أحياناً، وليس فقط تكاملها.

لا أتصور أنّ جدك كان سيقبل أن يقوم بدور

ال *babysitting* فيما قد تذهب زوجته ليلاً إلى العمل، أو يتولى مهمة الطبخ في الوقت الذي قد تذهب فيه الهانم إلى الصالة الرياضة للقيام ببعض التمرينات البدنية. لكنه كان سيقبل بصدر رحب القيام بكلِّ هذه الأدوار بالإضافة إلى تشذيب الزهور في الحديقة إذا كانت هي من تقوم بسداد الدفعية الشهرية للبيت. أمّا إذا أراد الزوج أن يكون "شيخ العرب" يستقبل ضيوفه في وضح النهار وينتظرها لتقوم بالواجبات في آخره، فهذا واهم يجب أن تركله الهانم برجلها إلى الشارع. وقد تفعل.

يتكلم النّاس عن النّساء اللائي يظهرن بأطفالهنّ في فُراش (عزاء) المرحوم، ويسهبن في التطرق للتفاصيل والدراما التي تحدث، بيد أنّهن لا يتطرقنَ لحقيقة أنّ الزوجة أو الزوجات رغم ادعائهن عدم المعرفة (يعني "عاملات رايحات" ودا الأفضل)، فإنّهن قد فضلنَ عيش المرحوم في حالة "التوهان العاطفي" من المواجهة التي تجلب هيجان يتبعه "عدل ومساواة."

يُروى أنّ زوجة أحد المشايخ السعوديين ذهبت إلى أهلها في الرياض، لكن "الشليقة" رجعت إلى جدة في وقت أبكر، وجدت سيدة في بيتها. صرخت، ولولت، أقامت الدنيا وأقعدتها، فلمّا أن ثابت إلى رشدها أنّبت

زوجها وقالت له، "يا أبو متعب، إنت راجل بتصلي مع الجماعة في المسجد وتقرأ القرآن وتخاف ربنا، كيف تفعل مثل هذا الفعل؟" قال لها، "اتقي اللّه يا حرمة وأحسني الظن، لمّا عزمت أنت والعيال على السفر. جماعة المسجد .... اللّه لا كسبم، قالوا لي، يا أبو متعب ما ينبغي تبيت وأنت أعزب، وزوّجني أحدهم أخته. هذه زوجتي بالحلال."لم تستطع تمالك نفسها وغمرت من فورها!

لا أنكر على المتعددين، الأزواج الذين يرغبون في التعدد، لكني أحصى عليهم حماقتهم، إذ يرومون طلب الشيء السليم لأسباب غير صحيحة، أو على الأقل لغير ما شُرعت له. هم لا يستثمرون في الشركة الأولى، وإذ ما اعتراهم أبسط إشكال، يهربون إلى الأمام بطلب الزوجة الثانية والثالثة والرابعة وحتى الخامسة والسادسة (تطليق واحدة وإنزال أخرى مكانها). تبقى العلّة في الشخص ذاته، متنقلة من حالة إلى أخرى. أمّا إذا كان الدافع شهوانياً، وهذا أمر فطري، فيلزم أن لا تكون مجرّداً من أي بعد إنساني أو اجتماعي. لأن "البُضع هو البُضع" وما يميز الزوجة من الصحبة أو "القحبة" فهو العنصر الوجداني والمدد الرباني الذي يجعلك تطيق شخصاً أو تنعم بصحبته لعقود.

من غير الطبيعي للإنسان ألا يشتهي، لكن من غير اللائق أيضاً ألا تكون لهذه الشهوة ضوابط أو محدِّدات. وإذا فلت العيار مرة أو مرتين، فلا بُدّ من إعادة تصويبه بحيث يصب "الآفة" (العلّة القابعة في ذواتنا) في مقتل، ولا يتضرّر منه الآخرون الحريصون على نمائنا، ازدهارنا وسعادتنا نحن معشر (الرجال الأبرار)، وإذا شئت (النساء الفجار). فالرجل يتوخى "المبرة" بالتعدد، لأن "الشرع" يبيح له ذلك، أما الأنثى، التي تطلب غير بعلها (وإذا شئت بغلها)، فهي فاجرة في أعين الكل، حتى ذاك المفسد الذي يمنيها بالزواج، وحالما تحصل على الطلاق، سرعان ما يُعيّرها، بل يصير مصلحاً يرفع لها المرآة كي ترى جل مساويها (مساوئها). لم ينف القرآن حاجة الإنسان للتعدد، لكنه وضع ذلك في صياغ (اجتماعي/ اقتصادي)، وذلك بقوله (ذَلِكَ أَدْنَى أَلّا تَعُولُوا) (سورة النساء-الآية:٣)، غير الصِياغ (الجنسي/ الشهواني) الذي كثيراً ما نتعلل به.

لا يرجى من الإنسان أكثر من استخدام القرآن كوثيقة فكرية تعينه على إجراء حوار من نفسه، ومن البر كمادة روحية كي يجريً حواراً مع الآخرين. يشمل ذلك زوجته، أو زوجاته. إن الحوار الحقيقي كثيراً ما يعفو الإنسان من الكلام،

خاصة في مسائل الحياة الزوجية، والتي تعتبر من أكثر المسائل خصوصية. فالكلام الذي لا يمس وتراً لا يترك أثراً في وجدان الإنسان. أما التقدير والامتنان فيغنيان، وإن شابهما إجحاف (فالإجحاف غير الجحود)، وتعد وظلم للنفس لم يتعمد ولم يقصد به الإضرار بالآخر.

كان الناس يعجبون من تحمّل سعاد لزوجها، وهو الذي يمكث في الحلة أسابيع، ويُؤتى به إلى البيت مخموراً، بل محمولاً على الأكتاف بعد إن استنفد كافة حيل الاستمتاع. تُدْخِلَه الزوجة الكريمة البيت، وتحمِّمَه، ترقده، حتى إذا ما أفاق تهيئ له الغداء وتعد له القهوة بالطريقة التي يبتغيها، تجاذبه أطراف الحديث، ولا تسع لتأنيبه في تلكم الساعة- فلكلِّ شيء أوانه. حكى لها طرفة فتضحك من دون خاطر، لكنّها انتهزتها فرصة لتفكره بالأيام الخوالي ومحنة الليالي... نظرت.. فإذا الدمع على خديه والأسى بين عينيه. قالت له: يا أبو حواء، لا عاش لك عدو، ولا عرف لك الدهر صنو، ما الذي يبكيك؟ قال لها: تَحَمُّلِك لي طيلة هذه السنين. والله، لو لم أعرف أبوك، لظننتك أنك بنت نبي! كانت النساء أمِّيات لكنهن حكيمات، أمّا اليوم فمجرّد اغترار بتعليم لا فكر فيه ولا ثقافة ولا حكمة، مجرّد "نقة."

زرت أحد أقربائي. توسّعت زوجته في السجال حتى كادت ترث المجلس بما فيه. سألتها عن آخر كتاب قرأته، أخبرتني بكل صلف أن آخر عهدها بالكتاب كان في الجامعة وذلك قبل عشرين عاماً. علمت من توّها أنه قد حان وقت ذهابي فاستأذنت دونما تكلّف أو إحساس بحرج. من حينها لم أفتح معها أي مواضيع، بيد أن حجابها المفاجئ أثار فضولي، فأحببت التوسّع معها في شأن المدارس الروحية والطرق الصوفية، أفحمتني بقولها هذا كُلّه شرك. علمت حينها بأنني لم أستفد من الدرس ووقعت مرة أخرى في نفس المأزق- أن تكون في معية حيوان ناطق يتوارى بجهله خلف حجابه أو نقابه.

يقولون: تتحمّل المرأة الفجور ولا تتحمّل البخل والريبة والشك. هذا تعميم غير لائق، فإن من النساء من هنّ ماكرات يهربن عند أول ضائقة تصيب الزوج (يكبن الزوغة في أول ملف بلغة الشماشة) ومنهنّ وفيّات يكاد وفاؤهنّ يضاهي وفاء الأرض في ترقبها لماء السماء. يمكننا أن نقول: تحمّلت سعاد أبو حواء لاعتبارات كانت تعرفها، ونظرات بينهم، إذا لحظتها عرفت عميق المودة والرحمة بينهما. هذا الأمر لا ينسحب على كُلِّ النساء، ولا كُلِّ الرجال. كُلُّ حالة تقيّم وتُفْحَص

على حداها. فالاستقامة مهمّة، لكنها غير كافية، ولابُدّ من المسؤولية العاطفية، وليس فقط المادية.

عباس "متدين" (حسب ما تميله ضرورات التدين الشكلاني اليوم) لكنه فظّ، ومُحرِج ومشاتر، بل "كافر" (لا يشكر النعمة، وينقم من الكون وخالقه، في كُلِّ شأن مغاير)، وملسن يذم كُلّ شيء ولا يراعي للخِلة خاطراً. لم تستطع آمنة العيش معه أكثر من خريفين، طلقته من فورها، وهي الآن تعيش عيشة هنيئة مع ابن جارهم في الحلة التي سكنوها آنفاً - عندما كان والدها موظفاً صغيراً - في إحدى مدن السودان التي تنقل فيها والدها لعقود.

الشاهد أنه لا يوجد هناك معادلة، إنما مؤشرات، منها ما هو عام، ومنها ما هو خاص. يبقي المعوّل على الحرية الشخصية في الاختيار شريطة أن يكون الشخص مسؤولاً وقادراً على تحمّل نتيجة اختيار. فالحياة، كما أسلفنا تقوم على الاحتمالات ولا صلة لها باليقينيات. من هنا جاءت أهمية الصبر على النازلات، وطلب الاستعانة في كل أمر برب البريات، فعنده الملاذ وإليه المرتجى... سبحانه ربي.... إنه يعلم السِّر وأخفى.

يصبر المرء، إذا اقتضى الأمر، لكنه يهرب متى ما أحس أن القرين يحول بينه وبين نفسه، بينه وبين ربه. حينها لا يكون الهروب فقط أمراً مندوحاً، لكنه أيضاً يصبح أمراً ممدوحاً. كثيرون لا يملكون الجرأة ولا يعرفون الحيلة التي تخرجهم من ورطة مثل هذه، فيمثل الموت مخرجاً استراتيجياً لهم من حياة التعاسة والنكد.

زار الهادي عمّته رشيدة - بنت خالة والده - في البلد. كانت هذه أول مرة يزور فيها القرية، استقبلته عمّته ببشاشة وأريحيه جعلته يتردّد على منزلها طيلة فترة مكوثه. صحيح أنّها لم تولم له وليمة ولم تحمّله هدايا عديدة، لكنّها كانت حريصة على وداعه بالمحطة - محطة السكة حديد - يوم أن أُبلغت برحيله. لم تكن العمّة رشيدة تأتي لزيارة ابن أخيها في الحوش (البيت الكبير) خالية الوفاض؛ فتارة تأتي بأم بيجي (أكله أشبه بالبطاطس المهروس)، وتارة تجلب أم كرتي (مديدة دخن)، في كورة مغطاة بشبكة من السكسك، ولسان حالها يقول «عيب الزاد ولا عيب سيدو.»

علقت صورة تلك السيدة الجليلة في ذهن الهادي، ولم تفارقه، منذ أن كان طفلاً حتى صار شاباً. فقد كان يحس بأنها تكابد أسى وتعالج قهراً،

كلما تجمّلت، كلما أغرى ذلك قرينها بالتمادي، الأمر الذي لم يدركه حينها لكنه أدركه يوم أن صار كهلاً. فكثيراً من المستبدين (آباء كانوا أو أمهات، أزواج أو زوجات) هم أنفسهم ضحايا يحتاجون إلى من يعينهم، لا من يلومهم. وإذا ذاك هو الحال، فإن مهمّة رشيدة كانت تحمّل الجريمة الأولى والكبرى كي لا يقع الشق الأكبر من العنت على الأبناء أو البنات.

إن المهمة تكون أيسر إذا كان المتعنت هو الأب، أمّا إذا كانت المتعنتة هي الأم فتلكم معركة خاسرة لانّ نفوذها أكبر في التربية، والأطفال لا سمح الله سينتهي شأنهم إلى إحدى فصيلين:

فصيل سيضحى بفرديته، ويستنسخ شخصية الأب المستبد، وقد يكون ذلك بوعي، كيلا يحرم الميراث أو سبل العيش الكريم، أو من دون وعي، كأن تضمحل شخصيته وتموت عبر الأيام. (من الأفضل للأبناء العيش مع والد فاسق، من أن يعيشوا مع والد مستبد).

فصيل سيثأر لكرامته بعد سن معينة وينتفض آثراً الحفاظ على كينونته من الامتثال لأوامر إنسان مستبد ولا يدري أنه مستبد. وهذا سيعاني

الحرمان، لكنه إن نجا من الاستقطاب المجتمعي (الشلليات أو الجماعات)، سيربح نفسه.

رجع الهادي يوماً من المدرسة، نادته والدته ودخلت به إلى الغرفة. قالت له: جانا خبر من البلد، أعلم أنه سيحزنك، لكنك يجب أن تتذكر أن ربنا حكمه واحد، ولا يراجعه فيه مخلوق... ماتت عمّتك رشيدة. سألها قبل أن يسترجع (يقول إنا لله وإنا إليه راجعون)، كيف؟ قالت: نزفت نزيفاً شديداً في الولادة وقدر ما فعل مساعد الحكيم، وطبعاً بلدكم ما فيها طبيب متخصّص، لم يستطع إنقاذها فتوفيت. ربنا يرحمها ويجعلها في عليين. استرسلت قائلة: الله يحفظ بناتها، لكنّها ارتاحت من الراجل داك وبلاويه. عمّك يا ولدي كان صعب، صعب جدّاً معها. ما كانت لتلك النفس الزكية أن تتحمّل البخل والحِدة والعصبية.

هناك موت فيزيولوجي/ بيولوجي يحدث بتعطل أحد أعضاء الجسد، وهناك موت ميتافيزيقي، تتحسس الروح فتحمل أعضاء الجسد على التعطل.

في المحاولة لإنقاذ مثل هؤلاء النسوة اللائي يعشن في مجتمع بطريقي، ما زال يقنن، بل يُقدس دونية المرأة، يجب أن لا نسعى فقط

لتعديل قانون الأحوال الشخصية المهترئ، أو نتعمد النظر في شأن «الشريعة» التي عطّلت المجتمع بجمودها وتبلد أصحابها؛ لكننا يجب أن نسعى أيضاً لإعادة النظر في مفهومية العلاقات الإنسانية وليس فقط الزوجية.

إن المطلع على نشرة الأخبار اليومية في بلدتنا المنكوبة، يكاد يحس ببؤس المسؤولين الذين ما زالوا يصرون على الاحتلال الكامل للفضاء العمومي، ويظنون بالرغم عن التغيرات التي طرأت على البشرية، أن بإمكانهم التحكّم في حياة الأفراد وضبط سلوكهم بالتعويل مع مظهر الفتيات خاصة في الشارع العام. أوردت جريدة الضواحي الإلكترونية صبيحة يوم الاثنين الموافق ١١/ ديسمبر/٢٠١٧ الخبرين الآتيين:

الخبر الأول: في أول خطوة لتطبيق مطلب نائب وزير الخارجية الأمريكية بإلغاء المادة ١٥٢ من القانون الجنائي المتعلقة بارتداء الزي الفاضح للنساء في السودان، أصدر قاضي محكمة أركويت بالخرطوم شرق إبراهيم خالد، الأحد حكماً ببراءة الفتيات وأطلق سراحهن .وقضت المحكمة السودانية اليوم الأحد بتبرئة ٢٤ فتاة من تهمة ارتداء الزي الفاضح في حفل نسائي

بإحدى صالات الخرطوم بحي المعمورة وضربت بأرض الحائط كُلّ الدعاوي التي قدّمتها شرطة النظام العام تجاه الفتيات.

الخبر الثاني: أعربت سفارة الولايات المتحدة الأمريكية بالخرطوم عن أسفها عن رفض السلطات السودانية أقامة حفل مجاني لفرقة جاز أمريكية في الساحة الخضراء يوم الثلاثاء المقبل بعد توزيع دعوات رسمية لحضور الاحتفال. وأعلنت سفارة واشنطن في الخرطوم، اليوم الأحد عن تبديل مكان الحفل بالخرطوم إلى "مكان خاص"، لم تحدّده، ولم توضح السفارة دواعي نقل مكان الحفل.... واستقبلت الخرطوم في خطوة نادرة مساء أمس السبت فرقة "بتريو" الكلاسيكية للجاز لإقامة حفل مفتوح كان منتظراً الثلاثاء.

كاد قلبي يذوب وأنا أسمع حديث مذيعة مونتي كارلو وهي تشرح تفاصيل مهرجان الجاز الذي سيقام ببيروت *(Beirut Blues Band)*، في نفس الأسبوع الذي ألغي فيه حفل الجاز في السودان، وللمفارقة. فأنا من عُشاق الجاز لكنني أتوهج شوقاً عندما يتم اختيار مغنية عربية وفنانة موهوبة وصاحبة تجربة ناجحة في مجال الأغنية اللبنانية، مثل تانيا صالح، لافتتاح المهرجان.. فيما كانت

المذيعة صاحبة الصوت المثير - التي كثيراً ما تتصنع الضحك لتصيد الداء في قلوب المستمعين الولهين– تستعرض أسماء مثل سيّد درويش، شربل روحانا، باتي أوستن، رانديكروفرد وجو سامبل وربيع أبو خليل، تشوتشو فالدس وماركوس ميلرومغنية البوب البلجيكية الصاعدة *Sue Selah*، كنت أنا أتفكر في الفارق في السلوك الحضاري والإنساني للنخبة السودانية المنكفئة باسم الفضيلة، والنخب اللبنانية المتوهجة بهدف الصمود.

أن نتعاون موسيقياً يعني أن نتعاون إنسانياً، وأن نتجادل قضائياً في مسائل أخلاقية يعني أن نتساجل أبدياً من أجل غايات عدمية، إذ لا يمكنني أن أنفصل عن وجداني ولا أن أزعم بصحة مشروعي الأخلاقي والفكري، دعك من إلزام الآخـرين/ الأبعدين به. بيد أن مرضى القلوب والمهووسين الذين صمموا قانون النظام العام يرون أن الموسيقى تستثير الوجدان وتغري الغلمان فلا يستطيعون أن يتماسكوا ويملكوا زمام أمرهم خاصة إذا ما اختلطوا بفتيات "كاسيات عاريات". ألا يدرون أن الغريب في الأمر أنه وبعد كُلِّ هذه المأساة - وإذا شئت الملهاة - لم نتخذ العبرة ولم نوقن بعد بأن هذه الأساليب البوليسية لا تخلق عافية أخلاقية. فالدولة التي تهمل دورها التنموي وتركّز على الجانب الرقابي؛ تفعل ذلك

وهي مدركة بعجزها إذا لم نقل مقرة بانحطاطها الأخلاقي.

إذا افترضنا أن أخلاق المجتمع متمحورة حول المرأة والمرأة مختصرة في "الفَلُوس"، فما الذي فعلته الدولة لإيجاد حلول إنسانية لموضوع العزوبية التي لا تهدر فقط طاقة أفراد المجتمع، إنما تهدّد كيان الأسرة، البنيان الأساسي للمجتمع؟ إذا ما قنط العزاب فإنهم سيحدثون الخراب والخراب سيطول الأسرة في مجتمعات ما زالت تؤمن بالفهم الكلاسيكي للزواج، رغم توفّر خيارات عديدة من داخل الشريعة، وتقدّس مفهوم العذرية وإن اقتصرت على تلكم الحسية. أمّا أولئك الذين لم يروا في الأمر (الشرع) سعة، على الأقل حسب فهمهم ومعطيات واقعهم، فقد لجأوا إلى ممارسة الفاحشة مع زميلاتهم الطالبات ومع "الخالات" (الناضجات المهملات) ومع من توفّرت من "الحبيبات" (الصغيرات الولهات). فهل هذا ما كان ينشده المتأسلمون الذين لم يحزنوا لهذا المآل قدر فرحهم وانبساطتهم براحتهم ومتاعهم الشخصي؟

كان هذا مجرّد استطراد دعته ضرورة التعرض لموضوع الشريعة، بيد أنه يلزمنا استخلاص

الحكمة من مأساة المرحومة رشيدة قبل أن نواصل في بحثنا، وقبل أن تتشعب بنا الطرق. ربما يكون "الاستقرار" أي عكوف الزوجين في مؤسسة الزوجية تحت أي ظرف وبأي كلفة، هو أضمن وسيلة لتخريج أبناء وبنات فاشلين ومريضين بل مضرين للمجتمع، وقد يكون الطلاق، هو الأسلوب الأمثل لتحقيق "الزواج الفعلي"، أي اقتران الخصال المحمودة في كلا الزوجين.

انفصل أبَوِي منير وهو في سن الثامنة من عمره، ترعرع في كنف أسرة أم درمانية عريقة هيأت له فرص النمو الاجتماعي والتقدم العلمي والأكاديمي حتى صار أستاذاً جامعياً، ومن بعد بروفسيراً وعالماً مبتكراً وباحثاً مزدهراً. أصيبت والدته بغيبوبة دامت العشر سنوات - فور إشرافها على إفطار رمضاني كانت تحرص على إعداده للسودانيين في بلاد الغربة - لم ينقطع فيها عن زيارتها إلا لأسباب السفر أو المرض.

قال لي أحد أصدقائه، إنه رافقه يوماً إلى المستشفى واندهش لمخاطبته إياها بوقار ومحنة ولطف، كأنها واعية. صحيح أن الأم دوماً تكون حاضرة في وجدان الإنسان وخلده وعقله ولبه. فهي من تتغذى أساريرك بحبها، بعد أن تغذيت

دهراً من دمها. لكنّك تعجب من شعور إنسان بالتقصير تجاه والدته وهو من بذل كل الجهود لإكرامها بتيسير سبل العلاج لها، الإشراف على غيار فرشها، قراءة القرآن لها، تزيين الغرفة، تفصيل ملابس العيد لها تعطيرها، وبناء بيت في حارتها آملاً أن ترجع إليه فتنعم بصحبة أخواتها وجاراتها، صلة أرحامها، والأهم، فعل كل ذلك رجاء الإفاقة بعد الإعاقة.

لم تقتصر مبرة هذا الرجل المبروك على والدته، فقد أنشأ منحة دراسية باسم والده المتوفى اختص بها البحث العلمي في مجال الهندسة. لعل هذا الفعل يكون محفزاً لآخرين يريدون أن يكونوا فاعلين في مجتمعاتهم، التي بات من الصعب وجودهم فيها ميدانياً وتواصلهم معها حسياً، ومن يفعل الخير لا يعدم جوازيه. خلاصة قولنا في هذا الصدد "رب ولد أبرك من عشرة، وعشرة لا يسوا حشرة." وهذا هو مفهوم البركة.

إن أحد أهم العوامل التي طرأت على حياتنا مما أثر سلباً على المؤسسة الزوجية واستقرارها هو عامل الأخلاق أو فهمنا له. هناك تضافر كما بيّنا بين الأخلاق والعامل الاقتصادي، فالناس يكونون مسؤولين من الحفاظ على القيم التي كانوا جزءً من صياغتها أو كان مجتمعهم في حراكهم اليومي

جزءاً من انبثاقها. إن مجتمعاتنا تعرّفت على الأخلاق كواجب شخصي، ووظيفة اجتماعية تنشد القيم كأمنية يطلبها واقع الحفاظ على مشاعر الآخر وحرصاً على سعادته. فالمرأة في كُلِّ المجتمعات - وليس فقط الغربية - كانت تضحي بأغلى أمنياتها في سبيل الحفاظ على الكيان، بل لم يكن لها أمنية أصلاً غير إسعاد زوجها، خدمة ضيوفه وتربية بنيه. أمّا اليوم، فهي (أو هو)، قد يضحيان بكل المكتسبات المادية، في سبيل تحقيق الهيام العاطفي. حتى إذا أدركاه لم يجدا شيئاً عنده، ووجدا الواقع الذي التبس عليهما رغم كل الشواهد والبيانات. لا يقنع بعض الأزواج بالسعادة التي تحقّقت لهما إنما يعتقدون بأن بإمكانهم أن يكونوا أسعد. وهذا السلوك له صلة بوتيرة الاستهلاك الذي انتهجناه في حياتنا مؤخراً نتيجة المغريات والبهرج والبريق الذي يصوّره لنا الإعلام؛ والذي سوّقته لنا الدعايات ابتداءً من أبسط مسرح إلى أفظعه - فهوليوود تلك التي تحدثنا عن السعادة يعيش أفرادها أتعس أنواع الحياة - ومع ذلك يتخذهم الكل قدوة ويجعلون من أسلوبهم وسلوكهم منهجاً يحتذى.

وإذا كان الجنس مطلوباً في السابق لذاته، ولضمان تحقق الإنجاب والاستكثار من الذرية *(sex for procreation)*، فإنه اليوم إحدى مطلوبات

الرفاهية *(sex for recreation)*، غير المشروط وغير المقيد بدواعٍ أخلاقية أو دينية. تأتي كوثر إلى الدوحة، بعدَ أن يرسل لها عشيقها فيزا (زيارة)، لتستأنس بقضاء بعض الوقت الذي لا تشوشه بعض المسؤوليات الأسرية. وترجع دون أن يجرؤ زوجها أن يسألها عن مهمتها، تلك التي رجعت منها "مبسوطة لمن فاطرها (سنها) بره"، فهي لم تسأله عندما واعد غادة، الموظفة في إحدى المنظمات الأممية، وذهب بها إلى دبي. وإذا استدعى الأمر، فمقدورها أن تطبع له فاتورة الفندق وتبيّن له عدد النزلاء في الغرفة الواحدة. من الأفضل في هذه الحالة إتباع سياسة "لا تسأل، وإذا سُئِلت فلا تجيب." باتت "الخيانة الزوجية" أكبرَ مهددٍ للحياة الزوجية، لكنها لدى البعض، هي السبيلُ الوحيد لكسر رتابتها ومعالجة ما يعتريها من ملل!

كان الجنس دوماً وسيلة للترويح عن الرجل لكن ما إن تحققت، ولو جزئياً، الاستقلالية الاقتصادية للمرأة، ونالت حريتها في التنقل، وحقّها في الاستمتاع بمباهج الحياة؛ حتى أصبح أيضاً وسيلة للترويح عند المرأة. وإذا كانت نسبة الخيانة الزوجية عند الغربيين تتجاوز ٧٠٪ لدى الرجل، فإنّها لدى بعض الشرقيين تتجاوز تلك النسبة لدى النساء. الفرق هو أن الغربيين تخلصوا من الشعور

بالذنب بتغير تسمية الزنا، أو حتى مدلولاته، إلى "ممارسة للحب." هم يستطيعون أن يفعلوا ذلك بحكم ما لديهم من علمانية وجودية، وما توفّر لديهم من حرية في الفضاء العمومي. أمّا في الشرق الأوسط مثلاً فإن الرجل (أو المرأة) ينتهز الفرصة لقضاء الوطر مع من تتوفّر معه الفرصة، لا مع من تنتخبه العين أو تنتدبه الرغبة. (لا هو أرضى ربه ولا هو روّح عن نفسه. المسألة مسألة تفريغ عن شحنة عاطفية سالبة وجسدية مارقة). لا غرو، فالكبت يجعل الجنس أمراً حسياً بحتاً - لا علاقة له بالأنسنة - وليس لديه أي بعد معنوي. وقد تتسبب الإباحية في ذات الأمر. أي إنها، قد توصلنا إلى ذات النقطة من اتجاه مغاير.

كنت مرة جالساً في المختبر، مع شاب أمريكي، تواعدنا يوم العطلة لإنجاز بحث أكاديمي مطلوب منّا في مادة الإحصاء. كانت هناك زميلة تُحَضِّر حينها للدكتوراه، تجلس على مقربة منا. دخل شاب وسيم، تكلم معها بلطف وخرج، التفتت إلى زميلي وقالت له: «جوش طَوّل معي الموضوع أكثر من اللازم.» قال لها: ماذا تقصدين؟ قالت له، ظل يتودّد إليّ دون أن يدخل في الموضوع، وأنا بصراحة مسقرطة ديني طالع *(Horny Like Hell)*[1].

---

[1]- استشرت الأستاذ فضيلي جماع في الترجمة فكان رده كالآتي:

وما متحمّلة مطاولة أكتر من كدا"!

صُعِقْت حقيقة لأن تلك كانت المرة الأولى في حيَاتي التي أسمع فيها إمرأة (أو شابة) تعبِّر عن رغبتها بهذه الفجاجة. بادرني زميلي، لما رآني مبهوتاً وقال لي، «يا موسى، هذا ما توصلنا إليه في الغرب من إباحية وصفاقة لغوية، لا عليك.»

يجب ألا يُفهم أنّها كانت على استعداد للذهاب مع أي واحد يقدم عليها (يقدم لها القرعة)، فهي، مع اسِتعار شهوتها، تتخير من تنزل عند رغبته. يعني «الموضوع مش سايب.» ترى ما هو الحال في بعض البلدان الإسلامية - تلك التي تتظاهر بالتقليدانية - والتي يقول فيها العمال إنهم زنوا بتسعين في المائة من ربات المنازل اللائي تعمّدن إرسال طلبات بإصلاح أعطال لمنافع منزلية، حيال غياب أزواجهنّ؟

في مثل هذه المجتمعات لا تجد المرأة وسيلة لممارسة فرديتها، أو بمعنى آخر الانتقام من الزوج الذي لم تعط فرصة لاختياره، إلا بممارسة الزنا. هي لا تريد أن تمتّع فرجها، هي تريد أن

«ترجمتك لعبارة الخواجية بالعامية السودانية رائعة جداً وأكثر فصاحة عندي مما لو شرحتها بالفصحى. فالعامية لغة ولها مقدرة في تبيان المردود العميق لتفكار وأحاسيس البشر أكثر من تحفظ الفصحى وتزمتها.»

تنتقم من بعلها (أي زوجها). ذاك الذي أهملها أو تعمّد إهانتها.

إن معاناة الغرب تتمثل في محاولته (أي محاولة الأزواج) أن يحدثوا تفاعلاً بين الحداثة والتقليد. أمّا ربعنا فقد قنعوا بالتقسم الزماني والمكاني للقيم، كوسيلة للتعايش مع ما تحدثه الحداثة من تناقض مع قيم الماضي. ولذا فإن معاناتهم فيها نوع من العافية، أمّا عافيتنا فكلها بلاء. لا يستطيع معظم الأزواج الذين يرتكبون جريرة الزنى في الغرب أن يتعايشوا مع مغبة الأمر، بل يظلون يعانون من المرارة التي قد يحدثها تأنيب الضمير. أمّا في الشرق الإسلامي، فأنت في عافية ما لم تُكْتَشَف. وإذا اكتشفت فيجوز لك أن تستخدم سطوة الرجل (أو الأب) لقهر من يتجرأ على فَضْحِه.

جاءت شذى إلى الفاشر لمساعدة أختها في شأن النُفاس، هي فتاة في عمر العشرين، تتحشم عند مجيء زوج أختها، بل تتصنع الحياء في حال وجوده، فهو إمام مسجد وينتمي إلى جماعة دينية عرفت بالتزمت والحرص على مظاهر الالتزام.

في ذات يوم دخل على غرفة زوجته النفساء، وجدها نائمة، ووجد شذى متبسلة وقد بدأ صدرها

نصف عارٍ، و ساقيها متراخيتان، وقد ظهر الفخذان فيما قد حجب الفستان مفرق الرجلين.

خرج من الغرفة مسرعاً ومستغفراً، لكن إبليس اللعين استفزه وحرّضه، بل لقنه حجة قد تخرجها من الغرفة، وتوصلها إلى المطبخ دون أن تثير الشكوك. ناداها بغلظة طالباً منها تحضير كوب من الشاي. خرجت مسرعة، وقد بدت متحفظة، لكنها انفرجت إذ رأت منه لطفاً غير معهود. مدّ يده ليعينها على إنزال العِدة، لكن كوعه أخطأ طريقه إلى(ديدتها) نهدها المتفجر.. أحست بنشوة تسري في أوصالها.. اضطربت.. وجلست ولكنها سرعان ما استرخت وطربت.. وهي تناظر «خيمته» قد ارتفعت. لم تدر كيف تتصرف، أنقذتها من حيرتها مناداة أختها لها، إذ طلبت منها إعانتها على الغيار للطفل الرضيع.

خرج عثمان مسرعاً من المطبخ إلى غرفة الاستقبال، لكنه قبل أن ينصرف نظر إليها مبتسماً، وقد استبدل في تلك اللحظة كَيْفَاً بآخر جعله يفكر طيلة الليل في حيلة يتغلب بها على شح المورد، فقد كان البيت صغيراً لا يتعدى وسعه غرفة واحدة، وهي مطلة على غرفة جلوس فاصلة بينها وبين المطبخ. كما لا يمكنه اصطحابها إلى

وكر معين لأنه معروف بالصلاح (إذا لم نقل كثرة النبيح والصياح)، بين أهالي المدينة.

لم يعد هناك غير حيلة واحدة هي الاتصال بأبّكر، الصيدلي لإعطائه مخدر يعين زوجته على «النوم المتواصل»، حبذا ساعات. أبلغ صاحبه بأن زوجته تعاني من أرق، ولا تستطيع النوم طيلة الليل. طلب منه الصيدلي أخذها إلى المستشفى للفحص وأخذ النصح من الطبيب المستشار رفض. كيف يقبل وهو لم يرض مجرد إدخالها إلى المستشفي عند المخاض، بل اكتفى بمجيء «الداية» إلى المنزل. كاد هذا الإهمال أن يودي بحياتها لولا استعانة جاراتها بالأطباء الذين تدخلوا عُنوة وفي اللحظة الأخيرة لإنقاذها من النزيف.

جاء مسرعاً في اليوم التالي نشطاً على غير عادته، بل فرحاً وملاطفاً لزوجته بتول. أعطاها «حبة الصداع» تلك. لم تمض دقائق حتى خلدت الأخيرة وطفلها إلى نوم عميق. أومأ لشذى بالخروج، لكنها تمنّعت.. فما كان منه إلاّ أن أمسك بنهدها مشبعاً أنامله من صبوته وخاضعاً إيّاها لعظيم إمرته.. شهقت. عدّل عن خطته فجال على فخذها محرضاً إياه على النفور من الاستكانة ومحفزاً له بالامتثال لصولة الطبيعة ولسلطان اللذة.. خضعت لشهوة

النفس.. جالت عن طيب خاطر.. مالت وأغارت على خيمته.. أمسكت بعمودها حتى كادت تقتلعه.. هاج أبّكر.. وماج.. مزق جزءً من ثيابها وأزاح «طاقية التيمان» من على صدرها على لهفة لا تضاهى حتى يتمكن من الارتواء من العسل الدافق من نهديها.. أمسكت برأسه كي تستزيد، لكنها صرخت إذ أحست بأسنانه تكاد تُقَطّع تلكم الحلمات البارزات.

دقت الجارة الباب في هذه اللحظة الحرجة، فهلعا وهرعا، كلٌ في صوبه. مضت دقائق قبل أن يستعيدا وقارهما ويستطيع عثمان فتح الباب. أُحرجت الجارة إذ أحست أنّها جاءت في غير موعد، لكنها عجبت إذ رأت صاحب المنزل في تلك الساعة، وقد عهدته يأتي متأخراً. استأذنت في الدخول على بتول، لكنه اعتذر وتعلل بأنها نائمة وأختها مشغولة في غسيل الملابس، رغم أنها أبصرتها تمرّ من ورائه إلى المطبخ. أثار هذا الأمر فضولها لكنها تحفظت وأبدت غير ما أسرت. إذ رجعت إلى بيتها، وهي عازمة على تتبع هذا الأمر إلى نهايته.

في اليوم التالي، كانت الجارة مترصدة لكل خطوة يخطوها عثمان، بل مرخية أذنها لكل نظرة، ومتحفزة لسماع أي أنين، نواح، أو عويل. أدرك عثمان من نظراتها أنها قد شكّت فيه، لكنه لم يغير

معاملته، ولم يلاطفها لئلا تحس بأنه يستجديها أو يطلب منها عطفاً لن يجده، لا سيما أنه يعلم جيداً طبيعة العداء بينه وبين زوجها الصوفي الذي يتهمه عثمان بالبدع، ولا يدع فرصة تثير عليه الخصوم وتؤلب عليه المصلين- منذ أن قدم خطيباً لمسجد المدينة- إلا ينتهزها.

في خضم هذه الخواطر وفي محاولة للتوفيق بين شهوته المستعرة وسمعته في المدينة، تذكّر عثمان أن الطبيب كان قد حذّره من مغبة استعمال زوجته لهذه الحبوب المخدرة لمدة تتجاوز الثلاث مرات وخطورتها من دون استشارة الطبيب.

أحست شذى بتأنيب الضمير، وكادت تنيب وتثيب إلى رشدها الذي غيبته الغفلة، وأثنته عن المقصد محفزات الطبيعة ورهقها، لولا أن عثمان أومأ إليها بالذهاب إلى التكل (المطبخ) أو «المكان المعتاد لتلبية الرغبة تلك.» فلمّا تأبّت شدّها من يدها، ولم يجد بداً من الارتماء عليها، ثم قبلها بفظاظة كادت تكتم أنفاسها، خلع ثيابها بعنوة، اجتذبها من شعرها، بل اغتصبها وفضّ بكّارتها في فراش الزوجية. لم يقض هذا «الفحل» وطره، حتى كانت الحلة بأكملها، أي البيوت المجاورة لمنزله، قد سمعت بصراخ شذى، استغاثتها، وأخيراً

لهفتها وهي تبكي. لكنهم أحسنوا الظن إذ لم يعقلوا أن «إمام المسجد» قد وقع بحماته (أخت زوجته)، أو بالأحرى وقعت هي فريسة لشهواته ونزواته المكبوتة والراسية في أعماقه.

ظل عثمان، بالرغم عن تلك الحادثة، يمارس الفاحشة مع شذى، هذه المرة بعلم زوجته التي لم تجرؤ أن تتكلم، حتى حملت أختها منه. حينها استشاطت بتول غضباً، بكت ليالٍ، عدة، تمرغت في الأرض، استفرغت، لم يهدأ روعها، لكنها تماسكت واستشارت جارتها، التي أبلغتها بكل ما كان يحدث أثناء وجودها في المستشفى. أعجبت بتولٍ من قول جارتها وأبلغتها بأنها لم تذهب يوماً للمستشفى وأنها لم تبرح غرفة النفاس يوماً. فكرا وقدرا لكنهما لم يهتديا إلى السر.

في ذات يوم مرت بتول بالصيدلي أبّكر، الذي تعرّف عليها رغم نقابها، فسألها عن أي آثار جانبية لربما قد حدثت لها من جراء الحبوب. سألته، عن أي حبوب تتكلم؟ قال لها: «الحبوب المخدرة». قالت له: آه، كدت أنسى. عرفت وقتها، بل أيقنت بأنها لا تعيش مع وغد فقط، لكنها تعيش مع ذئب. ذهبت من حينها إلى الشرطيِ الذي ما إن استمع لها حتى هيأ لها لقاء عاجلاً مع وكيل

النيابة الذي أبلغته الحدث بتفاصيله.

أرسل مستدعياً إمام المسجد الكبير الذي انتدب من الخرطوم، وثُبِّت رغم تبرم المصلين منه واحتجاجهم عليه. وجدها وكيل النيابة فرصة لتهديد «الرجل الجريمة»، وإبلاغه بأنه سيقوم باحتجازه، فضحه، وإقامة البيّنة عليه، إذا لم يخرج من المدينة قبل غروب الشمس. علماً بأن علماء الشريعة ما زالوا يرفضون استخدام الحامض النووي كبينة في القضاء، إن لم يكن لإقامة الحد، على الأقل لإنزال عقوبة تقديرية تجبر الكسر وتعوض الضحية عن الأضرار التي لحقت بها. صحيح أن الأهالي ارتاحوا من الصوت العالي والمغالي، لكن الزوجة وأختها وطفليهما سيظلان تحت رحمة هذا الذئب، وإذا اعتزلاه فهناك ذئاب أخرى تنتظرهما.

الجدير بالذكر أن حيثيات هذه الجريمة وردت في محضر وكيل النيابة، السيد (س.ع.ح)، والذي أبلغنا عند لقائه بأن هناك المئات مثل هذه البلاغات، بيد أنها لا تُجمع في أرشيف قومي، يسهل للباحثين فحصها، تحليلها، أو تبنيدها كي يتسنى للجهات المسؤولة متابعة هؤلاء الجناة الذين يتنقلون بحرية في كافة مدن السودان، بل ويتمتعون بحصانة «غير رسمية» (وإذا شئت دبلوماسية)

تؤهلهم لارتكاب ذات الجرائم والتسبب في محنة آخرين، أبرياء وغافلين.

إن المصائب في بلادنا كثيرة لكن أجلها مصيبة رجل الدين، لأنه لا يرقب ضميره، قدر ما يصرف همّه لحراسة أو مراقبة سلوك الآخرين. خاصة ذاك المتشدق (أو المتمنطق)، الذي لا يتعهده شيخٌ برعاية، ولا يسلك طرق قوم حظوا بعناية. علماً بأن هناك فرقاً بين شخص تنتابه لحظة ضعف بشري فيقع في الرذيلة، لكنه سرعان ما يستفيق يرجع وينيب (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ)(سورة الأعراف- الآية:٢٠١)، وشخص يتمادى في غيه، ويستهين بغضب ربه، فذاك مرشح للكفر، الذي يتبين من قوله (وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ) (سورة الأعراف، الآية: ٢٠٢)

جاءت إحدي السيدات (المتسيبات أو الخاطيات الدرب بلغة ناس الغرب) إلى أحد الفقرا (جماعة السفلي مش بتوعين التبروقة)، وكان يقطن الدروشاب. قالت له: أنا قاصداك وطالبه من اللّه الجنى. انتظر حتى إذا ما الرِّجل خفت أو انضمت، ناداها هي وصاحبتها إلى داخل الغرفة و «اتونس معاهم ونسة دقاقة». خاطب صاحبة الطلب بقوله:

الموضوع ده طلباتوا بسيطة تقدري تلبيها؟ قالت له مبتسمة (وقد فهمته): بلبيها. قال لها: المرة الجاية تجي براك وما تنسي البياض!

جاءته في الموعد المحدد، انشغل عنها، فلمّا انصرف معظم المُضَلَلِين ناداها في غرفته الخاصة، وقال لها، الموضوع دا داير كتابة في الحته الحساسة. قالت ليهو يا شيخنا، قال لها أنا كلمتك. قالت له أنا خايفة يجي واحد داخل، قال لها: ما بنطَوِّل، كتابة خفيفة المرة دي، المرة الجاية الكتابة أطول، وهكذا. استمرا على هذا الحال، وفي ذات يوم أحس باستجابتها أو استثارتها، فقال لها بعد أن وقف «أحمر» كما ولدته أمّه، الموضوع دا عايز النجاسة..... أنى لها أن تتحفظ، وقد وصلت إلى خانة لا تجدي معها الفصاحة.... ركبها دونما إقرار أو خوف من العزيز القهار، إنّما تمادياً في الكفر واستخفافاً بتعاليم سيد الأبرار.

إن التعاليم الدينية جعلت التقوى المرتكز، والتقوى أمر شخصي وغاية في الذاتية. فلا تقوى إلاّ بممارسة الفرد رقابة ذاتية، ليس فقط على أفعاله، إنما أيضاً خواطره وأفكاره وأفكاره (لِّلّه ما في السَّمَاوات وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللّهُ فَيَغْفِرُ

لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (سورة البقرة - الآية: ٢٨٤)، والضوابط الشرعية لم توضع أصلاً كبديل عن الرقيب الذاتي. كما قد يعتقد بعض النصوصيين، إنما كمحفز للمرء ومحرّض له حتى يتفيأ مكانه بالتواصل مع منظومة المحلية والكونية، دون أن تمارس عليه ضغوطاً تحرمه فرصة الازدهار المعنوي. نلاحظ ذلك في كافة الإرشادات القرآنية التي تحرض المرء على إعادة تقويم مشروعه الإيماني، لكن ذلك يتم في صياغ جماعي، وليس فردي (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا) (سورة النساء- الآية: ١٣٦).

إنّ التعتيم هو الضامن (غير) الشرعي للوصول إلى محطة الغواية، خاصة في ظل انتشار وسيلة الفضول والتخبر: الشبكة العنكبوتية، كما أن التدين بغير بصيرة، وغير دراية هو أس العماية، والمحفز للاسترسال في خداع الذات، إذ تبدو كل خطيئة كأنها تخفف من أعباء الرسالة، وليس استخفافاً بقدر المُرْسل الذي... (وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ

الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ)
(سورة الأنعام - الآية:٥٩).

بقدر اكتسابه المعرفي (أو) وترقيه الروحي والوجداني، يستطيع الإنسان التأثير في محيطه والتأثر به. هذا التفاعل هو الذي يعطي المجتمع حيويته ويكسبه ديناميةً تجعله عصياً على الانفلات أو الانحراف عن الوجهة الأخلاقية السديدة. من هنا نفهم أسباب الكساد الأخلاقي عند المجتمعات الراكضة، تلك التي تملك كل سبل الرفاه، لكنها لا تستطيع توظيف طاقتها لدعم مشروع البناء الجماعي، فقط تقنين مشروعية المتاع الحسي.

يخرج الإعرابي إلى إحدى مدن اللهو، هو وأصحابه مدّة قد تتجاوز الشهر، فلا يعتريه قلق على شأن الزوجة أو ابنته المراهقة، أو ابنه المستهتر، طالما أنه قد أمّن لهم احتياجاتهم المادية، من سائق، شغالة، سيارة ومصاريف بيتية. تتحمل الزوجة هذا الأمر مرة أو مرتين، فإذا أصابها ملل ذهبت بالعيال الصغار إلى فندق ٧ نجوم يقضون فيه عطلة نهاية الأسبوع، التي قد تقصر أو تطول حسب حظ هذه «المترفة» أو خبرتها في التعرف على صحبة ودودة، قد تعوّضها حجم السأم بداخلها؛ الأهم تطفئ فيها نار الغيرة التي أشعلتها صور العشيقة

التي وجدتها ذاك اليوم في محفظة زوجها. هي تحس سكوناً وقتياً تحدثه نشوة الخيانة، لكنّ قلبها سرعان ما يشتعل يؤججه لظى الانتقام فتطلب تامر- الشاب التونسي المغامر- وتهيئ له غرفة في ذات الفندق. هي تدمّر نفسها، في كل مرة تسعى فيها للانتقام من زوجها.

يتكرر الأمر، حتى تصل هذه الأنثى مرحلة لا تحس فيها بتأنيب الضمير. وهذا هو العهر بعينه. وقتها لن تبالي إذا أبلغتها ابنتها المراهقة بأنها ذاهبة إلى البحرين لقضاء العطلة مع صاحباتها، وقد لا تنظر إلى وقت رجوعها من أمسية صاخبة وهي في المدينة. أما الشاب المستهتر والذي يقضي الليل كله في تتبع مباريات الكرة، فقد لا يفتقده شخص لمدة ٤ أو ٥ أيام، خاصة إذا لم ينزل لتناول الطعام، وهو حتماً لن يسعى لتفقد والدته أو الاطمئنان عليها.

أمّا السائق الهندي، والذي أصبح مؤتمناً على أسرار هذه الأسرة، فقد يتعمد ترك باب غرفته موارباً، متى ما توفرت له فرصة ممارسة الفاحشة مع الخادمة الفلبينية ليثير فضول إحدى المراهقات في المنزل الذي ورثه مؤثثاً ومكتملاً، إلا من الرقيب أو الحسيب. ومن عجب أن هذه الفوضى الاجتماعية،

وإذا شئت الجنسية، تتم تحت بند «المحافظة على العادات والتقاليد.» أي عادات وأي تقاليد تلك التي تجعل السائق مؤتمناً على الزوجة وأبنائها وبناتها؟ إن الانتقال المريع من مجتمع مغلق إلى مجتمع منفتح تمام الانفتاح، جعل من الصعب التأقلم، خاصة في وجود منظومة تربوية تعليمية تعتمد على التلقين ومنظومة رقابية دينية مطلبها الامتثال الشكلاني ولا تحفل إلا نادراً بالتفاعل الذكي، بين المرء وذاته، وبين المرء والآخرين.

إذا كان الإسلام قد اتخذ من التدابير كافة، والتي تعين المرء على تأمين حصنه من تغول المتغولين، فإنه لم يفعل ذلك تاركاً الخيار لصاحب الحصن - المنوط به الحفاظ على حرماته - بالتواجد خارج الحصن. وإذ قد أصبح الحصن معنوياً، ولم يعد هناك ثمة جدار حسي، فإن الحاجة قد أصبحت ملحّة للتعويل أكثر على تطوير مناهج تربوية خلاقة، ومؤسسات اجتماعية تعمل بفقه الفضيلة ولا تكتفي فقط بفقه السترة.

لم يعد هناك حارس أو رقيب غير الضمير، فلابُد من التعويل عليه، رعايته والاعتناء بصاحبته في مناخ ملؤه حرية، وتسامح ومناصرة وإخاء واعتبار بعيداً عن الوصاية، المتاجرة، الأخطر

إصدار أحكام من البعد (أو القرب) على الآخرين، والنأي حتى مجرد القسوة على الذات (وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي. إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي. إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ) (سورة يوسف- الآية: ٥٣).

تقول إثِر بيريل، أن جل من أتوا إليها من أزواج، في خلال العقدين، كان يؤرقهم فعل الخيانة أكثر من ارتكاب الفاحشة أو الإسراف في فعل المنكر. إن صحوة الضمير تلك، كانت بالنسبة لكثير من زبائنها، النقطة التي انطلق منها الكثيرون لتصحيح مسار العلاقة، وليس بالضرورة تدميرها. خاصة، عندما يتبيّن لهم حالة الانتقال الأنطولوجي، والهوة النفسية التي لزم التغلب عليها ليس فقط الحالة الفيزيولوجية، والمتأثرة بعوامل عديدة ما زلنا بصدد شرحها، منها: مفهوم العلاقة، مطلوباتها الاجتماعية والاقتصادية والقانونية والتعاقدية الجنسية، مآلاتها، إلى آخره.

إن إحدى مدلولات هذا الانتقال يتمثل في اختلاف العلاقة التعاقدية القانونية (*rental vs. relational agreement*). لم يكن للمرأة حق للخروج من العلاقة الزوجية في السابق إلا بالموت. أمّا اليوم، فقد أوجدت المحاكم، خاصة للنسوة اللاتي يعشن في الغرب، مخرجاً، لربما ساعد في تصدع

الكيان الأسري، لكنّه حافظ على كينونة المرأة. إذن نحن قد انتقلنا من الظلم إلى التسيب، ومن الاستبداد إلى الانحلال، ومن التضحية من أجل الآخرين - في هذه الحالة، الزوج والأطفال - إلى اللهث وراء سعادة لا تتحقق إلا بالتلذذ من معاناة الآخرين، في هذه الحالة أقرب الأقربين.

إن الحياة محكومة ومرهونة بالاحتمالات، وليس الحتميات. ولذا فقد جاء الدين معلياً من قيم التضحية والحب والوفاء والإيثار والمثابرة، كي نتغلب بها على احتمالية الغياب والخيانة والجحود والمكر والبغض. يقول النبي (صلى) حاثاً ومحرضاً على ضرورة المحافظة على بيت الزوجية: "من صبرت على زوجها فلها أجر صبر آسيا بنت عمران، ومن صبر على زوجته فله صبر أيوب على مرضه." مأساتنا اليوم، أننا جهلنا تعاليم الدين الحنيف ولم نستوعب قيم الحداثة.

تقول إحدى السيدات، اللاتي قدمن إلى الطبيبة والكاتبة إثِر بيريل للاستشارة النفسية، إنها كادت تنسى نفسها وتدفن رغباتها، في خصم الالتزامات الاجتماعية التي شملت طفلاً معاقاً وشابة مراهقة، ومسؤوليات منزلية، حتى التقت بماثيو، الذي ظل يلاحقها بتعليقات أحيت فيها روح المغامرة، وبللت

في ذاتها مواطن الجدب. انتهزا فرصة للخروجٍ للغداء كزملاء، تكررت المرات، ولم تدم طويلاً حين وجدا أنهما قد لحقا يوماً مركب الرذيلة.

بينما كانت تؤدي بعض الأعمال، تعمّد زميلها جوش التأخر، وقد كان معتاداً أن يخرج مبكراً، ومر على مكتبها. لا تدري كيف حدث ذلك. لكنها تقول بأنها لم تحس إلا والماء يبلل رجليها. اتجه جوش صوبها وقد أدرك حينها أنه، وإن طالت محاولته، قد أصاب صيده في مقتل. كانت أزيبا تحس في تلك اللحظة أن ثمة شيء قد استدعى أنوثتها وفجر مكامن العهر فيها. أراد جوش أن يزيد من معانتها. فلم يشأ أن يقبلها، فباشرها من خلفها، أمسك بكامل نهديها، أعمل سحره في كعبيها؛ التصق في مؤخرتها، التفتت إليه مستغيثة بقبلة لم تنتهِ حتى كان قد أمكن معوله ودسه في مفرق رجَليها.(على قولة إخوانا الجزائريين «وضع الغرنوك في اللمبوط»).

استمعت إليها الطبيبة، وهي تحس أن تأنيب ضمير زبونتها ذاك قد كان مخلوطاً بلذة، يرجى تكرارها. بمعنى أنها ما زالت تعاني من التنازع بين الرجوع إلى بيتها وما تعانيه فيه من بؤس عاطفي ووجداني، والارتماء في حضن عشيقها الذي

يذكرها ببضعها ويلغى عنها شخصها.

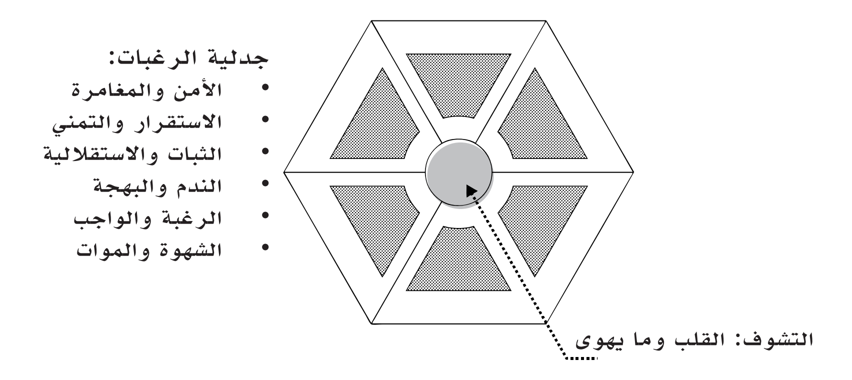
تتضافر ثلاثة عوامل: العاطفة الجامحة، الرغبة الجنسية والسرية والتي تشكل المثلث السحري، لتزيد من محنة كل إنسان في هذا الكون، الذي ازداد تشابكاً بعد انفساح الفضاء الأثيري وتعدّد وسائل التواصل الاجتماعي، ليس فقط أزيبا، التي ربما زادت حيل التواصل من توترها، فهي كانت تراسل عشيقها ليلاً، وتلتقيه نهاراً، فلا يخفف ذلك من غليل شوقها إليه، شوقاً ربما تبدد قليلاً لو أنّها لم تجد حيل التمدّد فيه. ترى الكاتبة أنّ بوسع كل إمرئٍ أن يقيم تجربته الجنسية، أو تشوقه لعلاقته المستقبلية مع الجنس الأخر، من خلال هذا المثلث السحري (هو في الأصل واقعي، لكنه اقتبس صفة السحرية من السرية). وإذ ليس بإمكان أي شخص أن يلغي العنصرين الأولين، لأن ذلك أمر فطري، فمن الأحرى أن يتحفظ الإنسان في فتح أي قناة سرية، لأنّها قد تفتح عليه أبواب العاطفة غير المرشدة والرغبة غير المنضبطة. سيما أن التحرش الناعم في ساحة السرية التي توفرها الوسائل الاجتماعية الحالية قد يتحول إلى مضاجعة معنوية بمجرد أن يطمئن أحد الطرفين لرغبة الأخر في التواصل أو إغرائه بذلك من خلال الإبداء للمفاتن مستترة أو حتى الإغواء بمناظر الأعضاء التناسلية التي كانت

حين مدخرة لساعة اللقاء الحسي، الذي قد لا يتم في الأصل، لكنه يظل محرضاً على التواصل في رغبة أحد الطرفين أو كلاهما للاستمتاع بالجنس الأثيري (*Cybersex*)، إلى أن يمل أحدهما أو كلاهما من مضاجعة معنوية قد لا تفضي إلى مواصلة حسية.

فالمرأة المتزوجة (أو الرجل المتزوج) التي تلتقي شخصاً في الفيسبوك، تدخل عليه مدخلاً كريماً، وتبذل له مودة لا يساورها شك، تفعل ذلك وهي مطمئنة إلى خصوصية الحوار التي لربما أخذت منحىً مختلفاً متأثرة بمحفزات السرية. ذاك نوع من السرية لم يتوفّر لأي أحد في تاريخ البشرية، التي كان أفرادها يدورون في محيط ضيق، ويتواصلون دون تفاعل يتوخى منه مخادنة، إنّما ترشيد للعاطفة التي قلما تأتي دون تبعات. لكنها تبعات معنوية تعلو وتنخفض متأثرة بانفساح أو انغلاق هذا الفضاء الافتراضي.

جَنت هذه السِرّية على الإنسان المعاصر إذ أوردته شراك الجدلية، جَدلية الرغبات (*Dialectical Desires*). حسب تسمية الكاتبة. وهي تزعم أن إنسان العصر، بحكم ما توفّرت إليه من إمكانيات وحريات بات متنازعاً بين ٦ عناصر: الأمن والمغامرة، الاستقرار

والتمنّي، الثبات والاستقلالية، الندم والبهجة، الرغبة والواجب، الشهوة والموات (انظر الرسم البياني المدرج أدناه). لا يقدم صاحب ضمير، خاصة من المتزوجين، على ارتكاب الفاحشة، إلا وقد عانى صعوبة التوفيق بين هذه التناقضات. إن أزيبا لم ترد أن يفتضح أمرها، أو أن تربك حياتها، أو تُقَصِر في واجباتها. لكنها إذ أقدمت على المغامرة كانت تمنّي نفسها بالبهجة، تستدفعها الرغبة وتستحثها الشهوة لمقاومة الموات الذي بات يهدّد كيانها (موتي قبل موتو على قول السودانيين). هي تعيش مع شريك لا يراعي حق الشركة، التي تساعد على تحقيق التوازن بين الأضداد. فلم يكن من القلب إلا أن تشوف إلى الغرور الحادث في نفسها.



إن التشابك، بل التقاطعات بين عوامل عدّة، منها ما هو اجتماعي، وما هو فيزيولوجي، وما هو سيكولوجي، أو بيولوجي، يجعل من الصعب إذ لم نقل من المستحيل التكهن بالسلوك الجنسي لأي إنسان. فيما يلي بعض الحيثيات الواقعية:

- حامد كان مغامراً منحرفاً لا يحلو له الزنا مع صاحبته القاضية إلا في طربيزة المحكمة، أو افتراش الأرض عندما يكون مهتاجاً، في بيتها. يقول إنه لم يشتهِ أنثى غير زوجته من اليوم الذي كتبَ فيه عقد قرانها.

- سمية لم تتعرّف على رجل قبل زوجها، لكنها لم تلتفت إليه من يوم أن رزقت منه طفلين: ولد وبنت، هما اليوم محور حياتهما. لم يخطر على بال أحدهما الاستعانة بالطبيب.

- جاد السيد يظل متأرجحاً، لكن الظروف، حتماً ليس عزمه ومقدرته على مقاومة الهوى، كثيراً ما تشفع له في المواقف الحرجة.

- شيرين كانت تمني نفسها بحياة سعيدة،

لكنها اكتشفت أن زوجها الذي لحقت به في بلاد الغربة، تعّمد استضافة رجال، لم يرعوا الحرمة وراودوها عن نفسها. اتصلت بالسفارة التي قامت بواجب إخلائها من المشهد الرذيل والآثم، لكنها أحياناً ما تشتهي سائق الحافلة الذي يوصلها إلى الجامعة.

- نسرين جاءت مبكرة يوماً من الشغل، فوجدت رجلاً لم تتبين ملامحه، يلوط زوجها. كرهت الرجال من يومها، لكنها أحياناً ما تمارس السحاق مع إحدى زميلاتها. لعلها تريد أن تنتقم من طليقها الذي لا يدري إلى هذه اللحظة سبب الطلاق.

- هاني يستمتع بممارسة الجنس مع زوجته لكنه لا ينتصب إلا إذا تفكّر في إحدى زميلاته بالمكتب.

- سعاد وصديق يعيشان حياة جنسية سعيدة يحفها العفاف والرضا والجمال.

هذه نماذج حيوية وحقيقية من المجتمعات التي نعيش فيها اليوم. قد يحلو للفقيه أو السياسي أو

المواطن العادي إنكارها لأنه يريد أن يعفي نفسه من المسؤولية. أما عالم الاجتماع فلا يتسنى له إلا التعامل معها كواقع يجب تحليله، مراجعته وتقويمه مستعيناً بكل ما لديه من وسائل تربوية وفكرية وتشريعية وتوجيهية، وحتى وعظية. أو قد يحلو للبعض أن ينفي هذه الحالات باعتبارها حالات نادرة، الكارثة أنها قد تكون السمة الغالبة ويكون العفاف بمعناه القدسي (وليس البشري هو السمة النادرة). ولا يمكننا أن نحدّد ذلك إلا إذا توفّرت حرية للبحث، الذي يتطلّب تعاون المرافق كافة للتنقيب عن الحقيقة كما هي ماثلة، لا كما هي متجسدة في أذهاننا وعقولنا. هذا النهج هو أبعد ما يكون عن الأنموذج الفضائحي الذي تتبنّاه القنوات الإعلامية الحالية، بوعي وعن قصد يتوخى منه تغذية المخيلة المريضة وتلهيتها عن الواقع الاقتصادي المتردي والسياسي المتعدي.

انتقلت كل عناصر "سبعة بيوت" إلى الفضاء العمومي، فالمومسات أصبحن مذيعات، والقوادات أصبحن مرشدات تربويات، والقوادين أصبحوا مدراء في مكاتب الأغوات، والمخنثين أمسوا برنسات، والمرافق العامة استحالت إلى غُرُفات، "وزوار البيت" صاروا حجاجاً والبرادى (الستائر الحمراء والصفراء) باتت أعلاماً، ومتعهد الطبخ، الذي كان

إذا لعبت بنت الباب برأسه وانتشى أعطى شبالاً، هو اليوم في ذمتنا مستشاراً، صاحبه غدا جباراً، وراعي البنقز (الطبل) أمسى فينا خطيباً تارة يرجو انقساماً وتارة يرجو استثماراً وود الفلت «وابن الزاني» الذي كان يسترزق من الكنتين، إذ كانوا يرسلونه في طلب المزيد من أعواد التبغ، عهد إليه برعاية حرم التمكين. أبعد هذه نرجو من اللّه انتصاراً، وقد عصيناه ربي مراراً وتكراراً ولم نرع له وقاراً؟ أرجوكم كفوا عن المزح ودعوا الهزار.

الشاهد أن كلّ من يبحث عن الجنس خارج إطار الزوجية، لا يفعل ذلك يستفزه البحث عن أخريات، إنما تنقيباً عن الخانات والأماكن المجدبات في وجدانه. بمعنى آخر، إنّ الحاجة ليس حسية في المقام الأول، إنما معنوية. طبعاً، أنا هنا لا أتكلم عن الحالات النشاز، حتماً غير النادرة، والتي يستحيل فيها الزوج إلى مجرّد كنبة لا يستثيره مغنى أو تكون الزوجة مجرد أريكة لا يحركها شجن.

متى ما أدركت أزيبا هذا الأمر، والذي كان يتطلّب مجرّد تواصل حيوي، عميق والأهم أمين مع شريك حياتها، فقد سهّل عليها الخروج من المأزق واستطاعت مقاومة الإغراء، الذي مثّل بالنسبة لها مجرّد انزواء عن الذات وجحوداً بمتطلباتها - الأمر

الذي لم تدركه إلا من بعد أن أفاقت من هفوتها. يا ترى كم من أزيبا تعيش في قطرنا ومحيطنا العربي والإفريقي؟

يبدو أن أحدهم كان مازحاً فأورد تقريراً صادماً مفاده أن الذكور قد باتوا على وشك الانقراض، وأن النسوة قد أشرفن على حضور زمن "شم العود"، الذي تقول الميثولوجيا إن النساء يكثرن في زمن يكاد ينعدم فيه الرجال، حتى إن خمسين منهن يهرعن وراء رجل إذا ما رأينه، ولن يستطيع النجاة منهن إلا بتسلق الشجرة (لا تنسى أن "الراوي" عبر التاريخ هو الذكر صاحب الرجولة المتخيلة والإرث التكاثري العتيق!).

يقول التقرير إن آخر إحصائيات سكان الكرة الأرضية هو ٧,٨ مليار نسمة، الإناث ٥,٦ مليار والذكور ٢,٢ مليار فقط. من هؤلاء الـــ ٢,٢ مليار: مليار متزوجون أصلاً!، ٢٠٠ مليون في السجون والمصحات العقلية والصحية، يتبقى من الذكور ١ مليار فقط: ٥٠٠ مليون ما بين عاطل ومدمـــن وعاجــز جنسياً ومجرم وبلطجــي... (٥٪) يكرهون النساء، ٣٪ كاهن كاثوليكي لا يتزوج، ١٠٪ من الأقارب المحارم)؛ الباقين عمرهم فوق ال ٦٠ سنة (ينفع؟). يوصي منتحل التقرير النساء بقوله: يعني

كلّ وحداة متزوجة تبوس يدها كلّ يوم وتحمد ربها على النعمة التي هي فيها... وما تنسى تبوس يد زوجها كلّ يوم ومن الآن ورايح لا عاد تنادي زوجها غير مولاي، واللي مو متزوجة تفكّر ألف مرة قبل ما ترفض عريس متقدّم لها، لأن الفرصة ربما لن تتكرر. أمّك، طلعوا الرجال مهددين بالانقراض!

أرجو أن لا تكون القارئة قد حبست أنفاسها (أو اتخضت على قولة المصريين) لأن هذه النسبة غير دقيقة، إذا لم نقل مضروبة من الناحية الإحصائية، لأنا إذا أجرينا بحثاً سريعاً على «الشيخ غوغل»، فإنه سينبئنا أن النسبة متقاربة جداً ولا يكاد هناك فرق. النسبة ٥١٪ للرجال و٤٩٪ للنساء. لكنّا إذا عكفنا على إعداد دراسة نوعية، فسنجد أن المزاح لم يزح صاحبه بعيداً عن الحق. من كان مسؤولاً (أو مسؤولة)، فإنه لا يعي أو لا يكاد يدرك معني الاستقامة العاطفية، ومن كان متزناً (أو متزنة) وجدانياً، فإنك قد تجده غير مسؤول... يستيقظ من النوم الساعة الحادية عشرة، يمارس هوايته الغرامية والتي قد تطال الذكور قبل أن يسدل الليل أستاره، ويهدر وقته ليلاً للعب الضمنة وشراب الشيشة. وإذا كانت البنت أبوها «مرطب» فعز الطلب، وإذا لم يكن ميسوراً فعندها من «المهارات الفردية» ما قد يعينها على سدّ الاحتياجات المنزلية. و يا ويلها إذا جاء الباشا

يوماً ولم يجد «العضة» جاهزة ومصاريف الأمسية تحت المنضدة. كان الصعاليك في السابق لديهم مروءة، يقومون بواجباتهم المنزلية ولا يقصرون في مهامهم الوطنية. أمّا اليوم فلا ذمة مقضية ولا مروءة مرعية، وزي ما قال درب، شاعر الرزيقات المجيد، «العمرو ما هادي مُر الزمان بقدي» (نحن ديل بنمشي ويشيلوا شيلتم).

تنطبق «جدلية الرغبات» هذه على الذكر والأنثى، حسب الدراسات المتعدّدة التي دحضدت مقولة أو نظرية أن المرأة عاطفية تطلب الجنس كي تنال الحب، أمّا الرجل كمخلوق شبقي يطلب الحب كي يحصل على الجنس. هناك إمرأة شبقة تطلب الجنس من أجل الجنس (ليس أدل من جرأة النساء هذه الأيام وعزمهن على التحرش مستخدمين كافة السبل الناعمة والخشنة، وإذا ما ضبطنّ فإنهن الضحية والجاني من إخوة يوسف)، وهناك رجل عاطفي يطلب الحب لأجل الحب. أشقى الرجل الأوروبي نفسه والبشرية جمعاء لقوننته فكرة الزوجة الواحدة، بيد أن الشرقيين، لم ينجوا إذ جعلوا من التعدّد أصلاً مقننين للنظام البطريقي الذي أصبح سمة القرون الغابرة ومستنفدين سبل الاستمتاع الحسي بالآخر. وبين هاتين النقطتين تقبع نماذج كثيرة من البشر.

يجب أن لا نتكلم عن تصنيفات جندرية (المرأة كدا، والرجل كدا)، يلزم أن نتكلم عن نماذج بشرية (المرأة الفلانية طبعها كدا، والرجل الفلاني طبعه كدا).هذا الأسلوب جدير بحل المشاكل، لأنه يهيئ لنا فرص الولوج إلى أسس المشكلة، لا سيما أننا قوم جهلاء وجبناء، نعتقد أن أمثل طريقة لحل المشكلة هو تفاديها، أو الالتفاف عليها. يحقّ لقائل أن يتصوّر أن الجنس يأخذ حيزاً بسيطاً جداً في الحياة الزوجية، على الأقل في مرحلة ما، لكنه متى ما اُفْتُقِد شكّل هاجساً مخيفاً يكاد يعصف بهذه الحياة بالرغم من متانتها. ونحن هنا نتكلم عن الجنس بمعناه الحسي والمعنوي بالنسبة للزوجين. فقليل من الجنس الحسي مع إشباع معنوي قوى يتمثل في الحب والإخلاص والوفاء قد يغني، أما معافرة أشبه بمكابسة العتّالة أو صراع الفيلة الأكّالة، قد لا يفي بالحاجة لأنه يفتقر إلى احترام وتقدير ومهاداة. فالإنسان كائن روحي يعيش تجربة جسدية، يستخفه الطبع ولا يغريه التصنع.

لي صديق أمريكي من أصل إفريقي، كلما مررنا برجل وسيم في صحبة امرأة بدينة ودميمة (أو العكس، إذا مررنا بغزال في صحبة بغل)، أقول له: «يا فرانك، الراجل دا الله يعوضو في الجنة.» يضحك ويقول لي «يا موسى، إنتو المسلمين ديل،

تصوركم للجنة دا كيف؟» أقول له: زي ما الله وصفها.» يقول لي: «الله وصفها لعربانكم بتاعين الجزيرة ديك حسب ما ترتقي إليه أفهامهم مراعياً حالة حرمانهم. يا موسى، المتاع في الجنة ليس حسياً كما تتصورنه، وإذا كان حسياً فلا علاقة له بالأجساد التي تسكنها أرواحنا الآن.» أتعمّد الهروب من الموضوع بالرجوع إلى حماقتي، فأقول له «الراجل دا، كدا في الدنيا مظلوم.» يقول لي: «ومين دراك. إمْكِن هي المظلومة»!

صحيح أن الأمور لا تجري على ظاهرها. كم من رجل ذكي ابتغى السعادة من صحبة امرأة مليحة، لم يجن منها غير التعاسة. وكم من امرأة وديعة ابتغت السعادة بصحبة رجل ميسور لم تجن غير الفقر والويل والثبور. لا أود أن أقول ما يقوله الجهلاء الناطقين، «السعادة ما فلوس»، إنّما أود القول إن السعادة تتحقّق عندما يكون هناك تماه روحي بين طرفين (راجع الرسم البياني، ص: ١٩١)، حينها يتحقّق وفاق لا تضر معه الجناية، ولا يعتور الشركة بوار، لا يمكن تداركه بالمكاشفة واللطف وقليل من الاستهبال. وذاك أصل الحكاية وعنوان البناية.

سُهى طلبت النجومية وحازتها في فترة وجيزة،

مما جعلها مطلب كثير من «الوجهاء» الذي كانوا في سن والدها أو أكبر، لكنها إذ تطلب معيتهم، إنما تطلب «قضيباً معنوياً» ينهال على كل خلية في جسمها دون أن يترك أثراً حسياً، قد يراه الزوج، الذي لم يعد يُرضي طموحها الاجتماعي أو حتى السياسي. يا ترى، كيف يُصَنِّف الفقهاء هذا النوع من الاستمناء؟

إن التعامل مع الانحرافات من منظور «البنات البطالات» و «الرجال السفهاء»، هي نظرية مجحفة، الأخطر أنها غير مجدية. إن كنا نريد إصلاحاً لمجتمعنا المتهاوي، فلا بُدّ من تدارك الهوة بين الفقه وعلم الاجتماع، ما قد يتطلّب تثوير الأخلاق من منطلق روحي ديني وتفعيلها من منظور علمي وإنساني. ليس وضع ديباجة على ظهر كُلِّ مواطن، تساعد المجتمع على «المحافظة»، ولو كان ذلك على حساب الصحة النفسية لأفراده. المطلوب الإصلاح.

إن إدارة الشركة الحياتية (أو الحياة الزوجية)، أمر لا يقل تعقيداً (أو سلاسة) من حوكمة الشركات التي يتطلّب تطويرها ثلاثة عوامل:

- التعامل مع «جدلية الرغبات» كمعضلة

يلزم التعايش معها *(P: Manage Paradox)*، وليس مشكلة يمكن حلها. لا يمكنك تغيير تكوينك الفطري، إنما تهذيب وتصويب تطويره.

- مراعاة قيمة "الآخر" *(V: Meet Obligation)* الذي يزدهر متى ما استطعنا النفاذ إلى قلبه، ولم نكتفِ فقط بالولوج إلى ثقبه.

- تطوير مقدرة الإنسان وتصويب ذكائه بحيث يقدر على إعادة ترشيد موارده العاطفية والمادية *(S: Mental Allocation of Resources)* مع تكوينه الذاتي والشخصي، ليس بالضرورة المتوافقة مع عرف المجتمع ومثالياته.

ختاماً، وإذا كانت اخماتوفا[1]، قيثارة الشعر الروسي، كما أسماها الأستاذ صلاح محمد علي، قد اختارت الواقعية في شعرها وبعدت عن الرمز والتجريد، فإنني قد استعنت بالرمز،...... بالخوف وبالحب والوجل،.... كي أبين أننا نعيش حياة غير

[1]- صلاح محمد علي، اخماتوفا - قيثارة الشعر الروسي، (سودانيل، ١٠ سبتمبر٢٠١٧م)

واقعية من خلال الشرح للتحولات التي طرأت على الحياة الزوجية، متأثرة بعوامل قانونية (قانون الأحوال الشخصية) بيئة اجتماعية (الانحسار المفاجئ والملاحظ لدور الأسرة الممتدة)، تواصلية (الشبكة العنكبوتية وقنوات التواصل الاجتماعي)، استقلالية اقتصادية، حرية شخصية، تعاقدية جنسية، حرية تنقل، إلى آخره، فإنني أسعى لاستعادة الحيوية في هذه المؤسسة التي باتت تحتاج إلى نظم حوكمة، حاجة أي شركة مساهمة إلى إستراتيجية تواصل، اجتماعات دورية، لائحة تنظيمية، أهداف وسيطة، برامج وأقيسة، ميزانية، وكُلٌّ ذلك لا يغني عن غياب الرؤية الأخلاقية لأصحاب الشركة والتي يجب أن تتجاوز ما هو مادي ذاتي، إلى ما هو روحي ومجتمعي ومستقبلي يتجاوز رغباتنا إلى ذواتنا والآخرين.

حتى يتحقّق ذلك فستعاني ثلتنا من الكبت، وستعاني ثلة من التوهان العاطفي، وربنا يعين أولئك الذين لا يدرون أنهم يعانون - فإنهم المحرومون، المشردون والمقبورون، وإن كانوا في القصور يعيشون. وكذلك تمخر سفينة إنسانينا في بحر لجي من العواطف، إذ هي تتهادى حينا، مغالبة الغرق، بينما القطبان يتخيرون حيل النجاة بكثير من رهق الخوف، وبمزيج من الأمل الخافت، وببعض من الرغبة في الخلود.

المراجع

١. ابراهيم الكوني، نصوص الخلق، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولي،١٩٩٩م)، ١٦٢ صفحة.

٢. إبراهيم فوزي، الخرطوم بين يدي غردون وكتشنر، (طبع على نفقة مؤلفه وإدارة جريدة المؤيد، ١٣١٩م).

٣. إبراهيم محمود، الجنس في القرآن، (رياض الريس، الطبعه الثانية)، ١٦٤ صفحة

٤. أدونيس، تاريخ يتمزق في جسد إمراة، (بيروت، لبنان: دار الساقي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م)، ١٣٢ صفحة.

٥. الوليد مادبو، حزب الأمة والإنجاز الإسطوري للوقائع/ ثورة الوسط: أعالي أشواق الإنسان المهدور، (الخرطوم، مدارك، ٢٠١٢م).

٦. الأرض والحكم والصراع ونوبة السودان، جمعة كندا كومي ويندي جيمس، *Land Governance, Conflict and the Nuba of Sudan*، بدر الدين حامد الهاشمي، (نيويورك - الولايات المتحدة: جيمس كيري (وود بريدج وروشستر)، ديسمبر، ٢٠١٠م).

٧. المهدي المنجرة، قيمة القيم، (الدارالبيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م).

٨. الجنس الاخر *I* - الوقائع والاساطير، سيمون دوبوفوار، *Le deuxime sexe, tome I: Les faits et les mythes* ،

د. سحر سعيد ، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٥م).

٩.الجنس الاخر *II* -التجربة الحياتية، سيمون دوبوفوار *Le deuxime sexe tome I: Les xprience vcue* ، د. سحر سعيد ، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٥م).

١٠ المرأة المخصية - جيرمن غرير، *The Female Eunuch*، عبدالله بديع فاضل، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٤م).

١١. استيهامات استعمارية - نحو قراءة نسوية للإستشراق، ميدا ييغينوغل، *Colonial Fantasies- Towards a feminist reading of Orientalism* ، عدنان حسن، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولي، ٢٠١٤م).

١٢. النسوية والقومية في العالم الثالث، كوماري جايا واردينا، *Feminism and Nationalism in the Third World*، ضحوك رقية - عبدالله فاضل، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٦م).

١٣. اللغز الأنثوي، بيتي فريدان، *The Feminine Mystique*. عبدالله بديع فاضل، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٤م).

١٤. بينار إيلكاركان، المرأة والجنسانية في المجتمعات الإنسانية، (دار المدي،٢٠٠٤م)، ٤٩٢ صفحة.

١٥. جلال الدين عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي، نواضر الايك في معرفة النيك، (دمشق: دار الكتاب العربي).

١٦. جون غانيون، سمير خلف، الجنس في العالم العربي، (بيروت، لبنان: دار الساقي، الطبعة الاولي، ٢٠١٥م).

١٧. حيدر إبراهيم، أزمنة الريح والقلق والحرية - سيرة ذاتية، (الحضارة للنشر، ٢٠١٥م).

١٨. دفاع عن حقوق المرأة، ماري ولستون كرافت،

A Vindication of the rights of Woman عبدالله فاضل - على صارم، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٥م).

١٩. شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ الجنس والحضارة (١)، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،٢٠١٣م).

٢٠. شاكر النابلسي، الجنسانية العربية/ متعة الولدان وحب الغلمان(٢)، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،٢٠١٣م).

٢١. طه عبدالرحمن، سؤال الاخلاق - مساهمة في النقد الاخلاقي للحداثة الغربية، (المركز الثقافي العربي، ٢٠١٦م).

٢٢. عبد الرحمن إبراهيم منيف، بين الثقافة والسياسة، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الاولي، ٢٠٠٧م)، ٢٤٠ صفحة.

٢٣. عبدالله محمد الغذامي، المرأة واللغة، (المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية،١٩٩٧م).

٢٤. عبد المجيد الشرفي، الاسلام والحداثة، (دار المد الاسلامي،الطبعة الخامسة،٢٠٠٩م).

٢٥. عبد الوهاب بوحديبة، الإسلام والجنس، (رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الاولي، ١٩٨٥م)، ٣٦٢ صفحة.

٢٦. عبدالله أبو هيف، الجنس الحائر - أزمة الذات في الرواية العربية، (بيروت، لبنان: رياض الريس للنشر، الطبعة الأولي، يناير ،٢٠١٣م)

٢٧. د. عيسي برهومة، اللغة والجنس، (عمّان: ٢٠٠٢م).

٢٨. محمد مجتهد شبستري، تأملات في القراءة الإنسانية للدين، (بغداد - بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين، دار التنوير للطباعة والنشر، ٢٠١٤م).

٢٩. محمود درويش، كزهر اللوز أو ابعد، (رياض الريس للتوزيع والنشر، ٢٠٠٥م) ٢٠٢ صفحة.

٣٠. محمد كمال اللبواني، الحب والجنس- عند السلفية والإمبريالية، (المملكة المتحدة: رياض الريس، الطبعة الأولي، إكتوبر، ١٩٩٤م).

٣١. د. مصطفي عبده، مدخل إلى فلسفة الجمال محاور نقدية وتحليلية وتأصيلية، (مكتبة مدبولي- القاهره: الطبعة الثانية، ١٩٩٩م)، ٢٨٤ صفحة.

٣٢. منير العكس، أميركا والإبادات الجنسية - ٤٠٠ سنة من الحروب على الفقراء والمستضعفين في الأرض، (بيروت، لبنان: رياض الريس، الطبعة الأولي، يوليو،٢٠١٢م).

٣٣. مّيه الرحبي، النسوية مفاهيم وقضايا، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٤م).

٣٤. مّيه الرحبي، الإسلام والمرأة- قراءة نسوية في أسس قانون الاحوال الشخصية، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٤م).

٣٥. مقالات في النسوية، مجموعة من المؤلفات، ضحوك رقية - عبدالله فاضل، (دمشق، سوريا: الرحبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولي، ٢٠١٥م).

٣٦. نصرحامد أبو زيد، دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، (الدار البيضاء- بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م).

٣٧. وائل حلاق، الدولة المستحيلة: الإسلام والسياسة ومأزق الحداثة الأخلاقي، (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولي،٢٠١٤م)، ٣٥٢ صفحة.

رقم الإيداع: ٢٠١٨/٤٠٩